।। अद्वैतसिद्धिः ।।

அத்வைத ஸித்தி

(மூலமும் தமிழாக்கமும்)



தமிழாக்கம்

டா. கோடா வேங்கடேச்வர சாஸ்த்ரிகள்

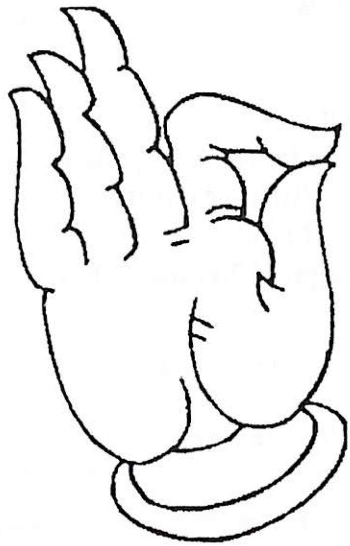
டா. முல்லைவாசல் க்ருஷ்ணமூர்த்தி சாஸ்த்ரிகள்

டா. மணி த்ரவிட் சாஸ்த்ரிகள்

॥ अद्वैतसिद्धिः ॥

அத்வைத ஸித்தி

(மூலமும் தமிழாக்கமும்)



தமிழாக்கம்

டா. கோடா வேங்கடேச்வர சாஸ்த்ரிகள்

டா. முல்லைவாசல் க்ருஷ்ணமூர்த்தி சாஸ்த்ரிகள்

டா. மணி த்ரவிட் சாஸ்த்ரிகள்

Advaita Siddhi

First Print : August 2008
(250 copies)

Price : Rs. 150/-

Copies available with:
Dr. Goda Venkateswara Sastrigal
F-12, Nithya Apartments,
1, Dr. Thomas Road,
T. Nagar, Chennai 600 017.

Typeset by :
P.N. Sundaresan
Adyar

Printed at:
Hindi Prachar Sabha Press,
Chennai 17.

अद्वैतसिद्धिः

அத்வைத ஸித்தி:

பொருளடக்கம் - विषयसूचिका

PREFACE

Vedas are the source books of Indian culture and philosophy. The essence of Vedic knowledge is explained in the final portions of them, which are called Upanishads. The language of the Upanishads is terse and succinct. Hence, they need commentaries to understand their intent. Sri Sankara had successfully commented on them, according to the accepted norms of Mimamsa. His commentary is lucid as well as prolific. The subject matter of Upanishads, according to Sri Sankara, is Advaitic Brahman. But later commentators differed from his views and have given their own commentaries. Sri Madhvacharya viewed the Upanishads through the Dvaita point of view. From there on started the polemics between these two schools of thought. Every author of Dvaita school tried to establish his views, only after rebutting the corresponding views of the Advaitins on that particular subject. Many authors of Advaitic works too have explained from time to time, that the views of Advaita alone are correct. Sri Vyasathirtha (1460 - 1539) had compiled all the arguments against Advaita till that date starting from the Bhashyakara, codified them in different chapters subject-wise and presented his magnum-opus 'Nyayamrita'. Though for some time there were no rebuttals to this work from the Advaitic side, the great intellectual giant Sri Madhusudana Saraswati (1565 - 1665) successfully took up the task of establishing the Advaitic view, with the explanations given by earlier Advaitic authors, as well as his own. Since the style of the book under review, 'Nyayamrita' is in terse modern Nyaya style, his answers too are in the same style. As a result, the book had become a hard nut to crack.

Though 'Advaita Siddhi' was primarily intended to refute the views of Dvaita school, along with the rebuttal, Sri Madhusudana Saraswati used the same to clearly explain the nuances of Advaita too. A thorough study of Advaita Siddhi will

certainly give a clear picture of Advaita and make the reader appreciate the stand point of Advaita. However, the dialectics did not stop there. Later, authors like Ramacharya took up rebutting the Adavita Siddhi. Similarly, Advaitic acharya Brahmananda had commented on Advaita Siddhi, rejecting the views of Tarangini of Ramacharya. This polemical literature continues even today. But, the study of Nyayamrita and Advaita Siddhi is the basis for understanding of the whole literature.

Understanding Advaita Siddhi, along with Nyayamrita, is considered to be the acid test of intelligence of a serious study of Advaita. Though these books are taught in traditional *pathasalas* in different places, need for propagating the same even to the common intelligentia was a long felt need. By the Grace of the Divine and Guru, we could find a solution, when Sri Narayana-swamy took the initiative in having the classes conducted on Advaita Siddhi in Tamil, every Sunday at the auditorium belonging to The Mahalakshmi Temple and Kalyana Mantapam Association, Chennai. Brahmasri R. Krishnamurthy Sastrigal and Brahmasri Mani Dravid Sastrigal give their unstinted co-operation in the conduct of the classes, along with me. The result is this book now presented to the public. May Lord shower his choicest blessings on them.

Finally, special thanks are due to Sri P.N. Sundaresan and Sri N. Varadarajan, who had helped in our endeavour at every step. We also thank Hindi Prachar Sabha Press, Chennai, for having printed the booklet neatly, within a short time.

Though every step is taken to present this booklet error free, certain errors could have crept in by oversight. We request the readers to bear with us. We will try to correct them in our next edition, if brought to our notice.

August 18, 2008 **Dr. Goda Venkateswara Sastrigal**

।। अद्वैतसिद्धिः ।।

। प्रथम परिच्छेदः ।

मायाकल्पितमातृतामुखमृषाद्वैतप्रपञ्चाश्रयः
सत्यज्ञानसुखात्मकः श्रुतिशिखोत्थाखण्डधीगोचरः ।
मिथ्याबन्धविधूननेन परमानन्दैकतानात्मकं
मोक्षं प्राप्त इव स्वयं विजयते विष्णुर्विकल्पोज्झितः ।। १ ।।

மாயையால் கல்பிக்கப்பட்ட, ப்ரமாத்ருத்வம் முதலிய பொய்யான த்வைத ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஆச்ரயமாகவும், உண்மையில் ஸத், சித், ஆனந்தஸ்வரூபமாகவும் இருக்கும் வ்யாபகமான ஜீவஸ்வரூபம், மஹாவாக்யத்தினால் ஏற்படும் அகண்டாகார வ்ருத்திக்கு விஷயமாகிறது. அதனால் பொய்யான அவித்யையும் அதனது காரியமும் அகல்வதால், விகல்பம் என்று சொல்லப்படும் த்வைதமில்லாமல், துக்க கலப்பற்ற பரமானந்த ஸ்வரூபமான மோக்ஷத்தை அடைந்தது போல், ப்ரகாசித்துக் கொண்டிருக்கிறது.

श्रीरामविश्वेश्वरमाधवानामैक्येन साक्षात्कृतमाधवानाम्।
स्पर्शेन निर्धूततमोरजोभ्यः पादोत्थितेभ्योऽस्तु नमो रजोभ्यः ।। २ ।।

ப்ரஹ்மாத்மைக்ய ஸாக்ஷாத்காரம் உள்ள ஸ்ரீராம ஸரஸ்வதி, விச்வேச்வர ஸரஸ்வதி, மாதவ ஸரஸ்வதி என்று பெயருள்ள பரமகுரு, குரு, வித்யா குரு இவர்களின் பாதங்கள் பட்டு கிளம்பும் தூளிகளின் ஸ்பர்ச மாத்ரம் ரஜோகுணத்தையும், தமோகுணத்தையும் போக்கடிக்கும். அத்தூளிகளுக்கு நமஸ்காரம்.

बहुभिर्विहिता बुधैः परार्थं विजयन्तेऽमितविस्तृता निबन्धाः ।
मम तु श्रम एष नूनमात्मम्भरितां भावयितुं भविष्यतीह ।। ३ ।।

மற்றவர்களுக்கு போதம் ஏற்படுவதற்காக அனேக வித்வான்களால் எழுதப்பட்ட விஸ்தாரமான க்ரந்தங்கள் பல ப்ரகாசிக்கின்றன.

அந்நிலையில், என்னுடைய இந்த முயற்சியானது (அத்வைத ஸித்தி க்ரந்தம் எழுதுவது), நிச்சயமாக என்னுடைய போதத்திற்கே உபயோகப்படக் கூடியதாக இருக்கும். (அதாவது, அத்வைத ஸித்தி என்கிற இக்கிரந்தத்தினால் ஏற்படும் விசேஷமான ப்ரயோஜனம் மற்றவர்களால் அறியப்படாததால், க்ரந்தகாரருக்கு மட்டுமே முதலில் ஸித்திக்கின்றது. அதன் பிறகு மற்றவர்கள் அதை அறிந்து இக்கிரந்தத்தை அப்யஸித்து அதே ப்ரயோஜனத்தை அடைகிறார்கள். ஆகையால், க்ரந்தகாரர் மற்றவர்களுக்காக என்று சொல்லாமல், எனக்காகவே க்ரந்தம் செய்கிறேன் எனச் சொல்வது அவருடைய வினயத்தைக் காண்பிக்கிறது, என்பது தாத்பர்யம்.)

श्रद्धाधनेन मुनिना मधुसूदनेन सङ्गृह्य शास्त्रनिचयं रचिताऽतियत्नात्।
बोधाय वादिविजयाय च सत्वराणामद्वैतसिद्धिरियमस्तु मुदे बुधानाम्
॥ ४ ॥

மிகுந்த ச்ரத்தையுடன் கூடிய மதுஸூதன ஸரஸ்வதி என்கிற யதியால், அனேக சாஸ்த்ரங்களிலிருந்து சேகரித்து, மிகவும் ப்ரயத்னப் பட்டு எழுதப்பட்ட இந்த அத்வைத ஸித்தியானது, கால தாமதம் இல்லாமல் போதத்திற்கும், வாதியை ஜயிப்பதற்கும் உபயோகப்பட்டு வித்வான்களுக்கு ஸந்தோஷத்தைக் கொடுக்கட்டும்.

उपोद्घातम्

तत्राद्वैतसिद्धेर्द्वैतमिथ्यात्वसिद्धिपूर्वकत्वात् द्वैतमिथ्यात्वमेव प्रथममुपपादनीयम्। उपपादनं च स्वपक्षसाधनपरपक्षनिराकरणाभ्यां भवतीति तदुभयं वादजल्पवितण्डानामन्यतमां कथामाश्रित्य सम्पादनीयम्।

உபோத்காதம்

அத்வைதஸித்தி என்றால் வேறொரு வஸ்துவின் ஸம்பந்தம் இல்லாத ப்ரம்மத்தை தெரிவிக்கும் ஞானம். இந்த ஞானம் வேதாந்தம் மூலமாக உண்டாவதற்கு முன்பு 'த்வைதம் (ப்ரம்மத்தைக் காட்டிலும் வேறான வஸ்து) மித்யை' என்ற நிச்சயம் இருக்கும். இந்த க்ரமத்தை அனுஸரித்து த்வைதமித்யாத்வம் (த்வைதம் பொய் என்பது) முதலில் நிரூபிக்கப்படுகிறது. நிரூபணம் என்பது ஒரு விஷயத்தில் தன் பக்ஷத்தை ஸ்தாபனம் செய்வதும், பரபக்ஷத்தை நிராகரணம் செய்வதும்

ஆகும். இவ்விரண்டையும் வாதம், ஜல்பம், விதண்டை எனப்படும் மூன்று விதமான விசாரங்களினுள் ஒரு விதத்தை அவலம்பித்துச் செய்ய வேண்டும்.

विप्रतिपत्तिवाक्यस्य विचारः

तत्र च विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वान्मध्यस्थेनादौ विप्रतिपत्तिः प्रदर्शनीया। यद्यपि विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य न पक्षतासम्पादकतयोपयोगः सिषाधयिषाविरहसहकृतसाधकमानाभावरूपायास्तस्याः संशयाऽघटितत्वात्; अन्यथा श्रुत्याऽऽत्मनिश्चयवतोऽनुमित्सया तदनुमानं न स्यात्; वाद्यादीनां निश्चय- वत्त्वेन संशयासम्भवादाहार्यसंशयस्यातिप्रसञ्जकत्वाच्च; नापि विप्रतिपत्तेः स्व- रूपत एव पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहफलकतयोपयोगः, 'त्वयेदं साधनीयं,' 'अनेनेदं दूषणीय'मित्यादिमध्यस्थवाक्यादेव तल्लाभेन विप्रतिपत्तिवैयर्थ्यात्।

விப்ரதிபத்திவாக்யத்தின் விசாரம்

விப்ரதிபத்தி என்பது, விருத்தமான இரண்டு பக்ஷங்களை எடுத்துக் காட்டும் வாக்யமாகும். இதைக் கேட்பவர்களுக்கு அவ்விஷ-யத்தில் ஸந்தேஹம் உண்டாகும். இந்த ஸந்தேஹம், மேற்கொண்டு விசாரம் செய்து, ஒரு பக்ஷத்தை தீர்மானம் செய்வதற்கு காரணமாக இருப்பதால் ஸபையில் வாதி, ப்ரதிவாதிகள் விசாரத்தை ஆரம்பிப்ப-தற்கு முன்பாக, மத்யஸ்தன் (ஸபாத்யக்ஷன்) விப்ரதிபத்தி வாக்யத்தைத் தெரிவிக்க வேண்டும்.

பூர்வபக்ஷம் - விப்ரதிபத்தியால் உண்டாகும் ஸந்தேஹம் விசாரத்திற்கு எவ்விதம் உபயோகப்படும்? ஓரிடத்தில் ஸந்தேஹத்திற்கு உரிய விஷயம், ஹேதுவைக் கொண்டு அனுமானிக்கப் படுகிறது. (அனுமானிக்கப்படும் விஷயம் ஸாத்யம்; எதில் ஸாத்யம் இருப்பதாக அனுமானிக்கப்படுகிறதோ அது பக்ஷம்; ஸாத்யம் இருப்பதற்கு காட்டப் படுகிற காரணம் ஹேது; எனத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும்.) பக்ஷத்தில் ஸாத்யத்தின் ஸந்தேஹம் அனுமானம் செய்வதற்கு காரணமாக இருக்கிறது. இதுவே, பக்ஷதா எனச் சொல்லப்படுகிறது.

விப்ரதிபத்தியால் ஏற்படும் ஸந்தேஹம், பக்ஷதா ரூபமாக இருப்பதால் அனுமானத்திற்குக் காரணம். அதனால் விப்ரதிபத்தியால்

உண்டாகும் ஸந்தேஹம் அனுமானத்திற்கு வேண்டிய பக்ஷதாவை ஏற்படுத்தி உதவுகிறது என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனென்றால், ஸாத்ய ஸம்சயத்தை அனுமானத்திற்கு வேண்டிய பக்ஷதாவாக சொல்ல முடியாது. காரணம், ஸந்தேஹம் ஏற்படாமலே இடிமுழக்கத்தைக் கேட்டு ஆகாசத்தில் மேகம் அனுமானிக்கப்படுகிறது. அதனால் ஸிஷாதயிஷாவிரஹவிசிஷ்டஸித்த்யபாவ: பக்ஷதா (அதாவது ஸித்தி என்பது 'பக்ஷத்தில் ஸாத்யம் இருக்கிறது' என்ற நிச்சயம். அது இருந்தால் அனுமானம் ஏற்படாது. 'அந்த நிச்சயம் இல்லை' என்பது பக்ஷதா. ஸிஷாதயிஷா என்பது அனுமானிக்க வேண்டும் என்ற இச்சை. அந்த இச்சை இருந்தால், ஸித்தி இருந்தாலும் அனுமானம் ஏற்படும். அதனால், ஸிஷாதயிஷா இல்லாதபோது ஸித்தியும் இல்லாமலிருப்பது பக்ஷதா. இந்த பக்ஷதைக்கு ஸாத்ய ஸந்தேஹம் தேவையில்லை. அப்படியில்லா விட்டால், ஆத்மா தேஹாதிகளைக் காட்டிலும் வேறானது. என்று வேதவாக்யத்தினால் அறிந்தவனுக்கு ஸந்தேஹம் இல்லாததால் இதே விஷயத்தை யுக்திகளால் அனுமானிக்க முடியாமல் போகும்.

மேலும், வாதி ப்ரதிவாதிகளுக்கு தங்களுடைய ஸித்தாந்தம் தீர்மானமாகத் தெரிந்திருக்க வேண்டும் என்பதால், அவர்களுக்கு விப்ரதிபத்தி வாக்யத்தைக் கேட்டு ஸந்தேஹம் ஏற்பட முடியாது. ஆஹார்ய ஸம்சய: - அதாவது, நிச்சயம் இருந்தாலும் ஸ்வேச்சையாக ஸம்சயம் இருப்பதாக ஆரோபம் செய்து கொள்வது அனுமானத்திற்கு உபயோகமில்லை. ஆஹார்ய ஸம்சயம் உபயோகப்படுமானால், ஆஹார்ய பராமர்சமும் ('ஸாத்யத்திற்கு வ்யாப்யமான ஹேதுவுடன் கூடியது பக்ஷம்' என்ற ஞானம் பராமர்சம்) அனுமானத்திற்குக் காரணமாகலாம். அனுமானமும் ஆஹார்யம் (ஆரோபிதம்) ஆகலாம் என்கிற அதிப்ரஸங்கத்திற்கு இடம் கொடுத்ததாகும்.

விப்ரதிபத்தி வாக்யம் ஒரு விஷயத்தில் விருத்தமான இரண்டு கருத்துக்களைத் தெரிவிப்பதால், அதில் ஒவ்வொன்றை வாதி ப்ரதிவாதிகள் ஏற்றுக் கொண்டு, வாதம் செய்வதற்கு விப்ரதிபத்தி வாக்யம் உபயோகப்படுகிறது என்று சொல்வதும் சரியல்ல. ஏனென்றால், விப்ரதிபத்தியைத் தெரிவித்த பிறகு மத்யஸ்தன் 'இவன் இந்த பக்ஷத்தை ஸாதிக்க வேண்டும். மற்றொருவன் அதில் தோஷம் சொல்ல வேண்டும்' என்று தனித்தனியாகச் சொல்வதினாலேயே இது ஸித்திக்கின்றபடியால், விப்ரதிபத்தி வாக்யம் இதற்கும் தேவைப்படாததால் வ்யர்த்தமாகும்.

विप्रतिपत्तिसार्थक्यम्

तथापि, विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्यानुमित्यनङ्गत्वेऽपि व्युदसनीयतया विचाराङ्गत्वमस्त्येव। तादृशसंशयं प्रति विप्रतिपत्तेः क्वचिन्निश्चयादिप्रतिबन्धादजनकत्वेऽपि स्वरूपयोग्यत्वात्।

விப்ரதிபத்திஸார்த்தக்யம்

ஸித்தாந்தம் - விப்ரதிபத்தி வாக்யத்தினால் உண்டாகும் ஸந்தேஹம் பூர்வபக்ஷி சொன்ன விதத்தில் அனுமானத்திற்கு உபயோகப்படாவிடினும், வேறு விதமாக அது உபயோகப்படுகிறது. எப்படியென்றால், அந்த ஸந்தேஹத்தைப் போக்குவதற்காகவே விசாரம் செய்யப் படுவதால், ஸந்தேஹம் விசாரத்திற்கு பூர்வாங்கமாக உபயோகப்படுகிறது. வாதி ப்ரதிவாதிகளுக்கு தங்களுடைய ஸித்தாந்தம் த்ருடமாகத் தெரியும் போது எப்படி ஸந்தேஹம் ஏற்படும், என்று கேட்கப்பட்டது. ஆனாலும், த்ருட நிச்சயம் இல்லாதபோது, ஸந்தேஹத்தை உண்டாக்குவதால், அப்போதும் விப்ரபத்திக்கு ஸ்வரூபயோக்யதை இருக்கிறது.

वाद्यादीनां च निश्चयवत्त्वे नियमाभावात् 'निश्चितौ हि वादं कुरुत' इत्यभिमानिकनिश्चयाभिप्रायम्, परपक्षमालम्ब्याप्यहङ्कारिणो विपरीतनिश्चयवतो जल्पादौ प्रवृत्तिदर्शनात्। तस्मात्, समयबन्धादिवत् स्वकर्तव्यनिर्वाहाय मध्यस्थेन विप्रतिपत्तिः प्रदर्शनीयैव।

ஆனால், வாதி ப்ரதிவாதிகளுக்கு ஸந்தேஹம் வராதபடி த்ருடமாக ஸித்தாந்தம் தெரிந்திருக்க வேண்டும் என்ற நியமம் இல்லை. த்ருட நிச்சயம் இல்லாவிட்டாலும், நிச்சயம் இருப்பது போல காண்பித்துக் கொண்டு, அவர்கள் வாதாடலாம். அதனால்தான், விருத்தமான ஸித்தாந்தத்தை ஸ்வீகரித்துக் கொண்டு வாதம் செய்வதும் காணப்படுகிறது. ஒரு ஸமயம் அவர்களுக்கு நிச்சயம் இருந்து. ஸம்சயம் ஏற்படாவிட்டாலும் விப்ரதிபத்தி ஸம்சயத்திற்கு காரணம் என்பதை மறுக்க முடியாது. அப்போது, விப்ரதிபத்தியைக் கேட்டதும் அதன் கார்யமான ஸம்சயம் ஞாபகத்திற்கு வரும். ஸம்சயம் தனக்கு இல்லாவிட்டாலும், மற்றவர்களுக்கு இருப்பதாக அறிந்து. அதைப் போக்குவதற்காக வாதிடுகிறார்கள். ஜயத்திற்காக மட்டும் வாதம் செய்வதாக இருந்தாலும், ஒரு குறிப்பிட்ட ஸித்தாந்தத்தை சார்ந்தே

பேச வேண்டும் என்று நியமனம் செய்வது போல், ஜய பராஜய வ்யவஸ்தை என்னும் ஸ்வகர்தவ்யத்தை (தான் செய்ய வேண்டியதை) சரியான முறையில் நிர்வாஹம் செய்வதற்காக, மத்யஸ்தன் விப்ரதி-பத்தி வாக்யத்தை அவச்யம் தெரிவிக்க வேண்டும்.

மித்யாத்வத்தில் விப்ரதிபத்தி

तत्र मिथ्यात्वे विप्रतिपत्तिः - ब्रह्मप्रमातिरिक्ताबाध्यत्वे सति सत्त्वेन प्रतीत्यर्हं चिद्भिन्नं प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगि न वा पारमार्थिकत्वाकारेणोक्तनिषेधप्रतियोगि न वेति।

ப்ரஹ்ம ப்ரமா எனபது ப்ரஹ்ம ஞானம். அதைத் தவிர வேறு எந்த ஞானத்தினாலும் பாதிக்கப்படாதது ப்ரஹ்மப்ரமாதிரிக்தாபாத்யம். கயிற்றைப் பார்த்து, பாம்பு என்று ப்ரமை ஏற்படுமிடத்தில், இது கயிறு என்ற ஞானத்தால், பாம்பு பாதிக்கப் படுகிறது. அதனால் பாம்பு ப்ரஹ்ம-ப்ரமாதிரிக்தஞானபாத்யம். அது ப்ராதிபாஸிக ஸத்யம். ஆனால், வ்யாவஹாரிக ஸத்யமான ப்ரபஞ்சம், ப்ரஹ்மஞானத்தை விட்டால் வேறு எந்த ஞானத்தாலும் பாதிக்கப் படுவதில்லை. ஆகவே, ப்ரபஞ்சம் ப்ரஹ்மப்ரமாதிரிக்தாபாத்யம். ஸத்வேன ப்ரதீத்யர்ஹம் என்றால், இருப்-பதாகத் தெரியும் யோக்யதையுடையது. சித்பின்னம் என்றால், சித் என்றால் ஆத்மா, அதைக் காட்டிலும் வேறானது. முதல் விசேஷணம், ப்ராதிபாஸிகத்தையும், இரண்டாவது, முயல்கொம்பு போன்ற அஸத்-தையும், மூன்றாவது, ஆத்மஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மத்தையும் விலக்கு-கிறது. இந்த மூன்றையும் விட்டுவிட்டு மீதமுள்ள ப்ரபஞ்சம் விப்ரதி-பத்தி வாக்யத்தில் பக்ஷமாகச் சொல்லப்படுகிறது.

ப்ரபஞ்சம் தெரிகின்ற இடத்தில் மூன்று காலங்களிலும் இருக்கும் அத்யந்தாபாவத்திற்கு ப்ரதியோகியா, இல்லையா? அல்லது பரமார்த்தமாக அதே அத்யந்தாபாவத்திற்கு ப்ரதியோகியா, இல்லையா? (அதாவது தெரிகின்ற வஸ்து உண்மையாக இருக்கிறதா இல்லையா?) என்பது இவ்விடத்தில் விப்ரதிபத்தி.

अत्र च पक्षतावच्छेदकसामानाधिकरण्येन साध्यसिद्धेरुद्देश्यत्वात् पक्षैकदेशे साध्यसिद्धावपि सिद्धसाधनतेति मते शुक्तिरूप्ये सिद्धसाधनवारणाय ब्रह्मज्ञानेतराबाध्यत्वं पक्षविशेषणम्। यदि पुनः पक्षतावच्छेदकावच्छेदेनैव साध्यसिद्धिरुद्देश्या, तदैकदेशे साध्यसिद्धावपि सिद्धसाधनाभावात् तद्वारकं विशेषणमनुपादेयम्। इतरविशेषणद्वयं तु तुच्छे ब्रह्मणि च बाधवारणायादरणीयमेव।

பக்ஷவிசேஷங்களின் உபயோகங்கள்

அனுமானத்தில் (1) பக்ஷதாவச்சேதகஸாமாநாதிகரண்யேன ஸாத்யஸித்தி; (2) பக்ஷதாவச்சேதக அவச்சேதேன ஸாத்யஸித்தி, என இரண்டு வகை உண்டு. முதலாவது, பக்ஷமாக சொல்லப்பட்ட வஸ்து-வில் ஸாத்யம் இருப்பதை மட்டும் தெரிவிக்கும். இரண்டாவது, பக்ஷ-மாக சொல்லப்பட்ட ஸகலவஸ்துக்களிலும் வ்யாபகமாக ஸாத்யம் இருப் பதைத் தெரிவிக்கும். ப்ரக்ருதத்தில், ப்ரபஞ்சத்தை மித்யை என்று அனுமானம் செய்யுமிடத்தில், முதல் வகையைச் சேர்ந்த அனுமிதி இஷ்டமானால், ப்ரஹ்மஜ்ஞானேதராபாத்யத்வம் (ப்ரஹ்மஜ்ஞானத்தைத் தவிர மற்றவற்றால் பாதிக்க முடியாத தன்மை) என்ற ஒரு விசேஷணம் போதுமானது. அதுவும், கிளிஞ்சலில் தெரியும் வெள்ளி ஆகிய ப்ராதி-பாஸிகங்களில் ஸித்த ஸாதனம் என்ற தோஷத்தை வாரணம் செய்வ-தற்காகச் சொல்லப்படுகிறது. இரண்டாவது வகையைச் சேரும் அனுமிதி இஷ்டமானால், ப்ராதிபாஸிகத்தில் ஸாத்யம் ஸித்தமாக இருப்பது தோஷமாகாது. ஆகவே, இந்த விசேஷணம் தேவையில்லை. ஆனால், ப்ரஹ்மத்திலும் மற்றும் துச்சத்திலும் மித்யாத்வம் இல்லாததால் பாதம் என்ற தோஷம் ஸம்பவிக்கும். அதை வாரணம் செய்வதற்காக ஸத்வேன ப்ரதீத்யர்ஹம், சித்பின்னம் எனும் விசேஷணங்கள் பக்ஷத்தில் சேர்க்கப்பட வேண்டும்.

(அனுமானத்திற்கு முன்பே ஸாத்யம் பக்ஷத்தில் இருப்பது ஸித்தித்து இருந்தால் அனுமானம் ஏற்படாது. அதனால், ஸாத்யஸித்தி அனுமானத்திற்கு ப்ரதிபந்தகம் (விரோதி) என்று சொல்லப்படுகிறது. அப்படியே அனுமானிக்கப்படும் ஸாத்யம் பக்ஷத்தில் இல்லாதது ஸித்தித்து இருந்தாலும் அனுமானம் ஏற்படாது. அது பாதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விரண்டுமே, பக்ஷதாவச்சேதகஸாமானாதி-கரண்யேன மற்றும் பக்ஷதாவச்சேதகாவச்சேதேன என்று முன் சொன்ன விதத்தில் இருவகைப்படும்.

अनुमितिः	सिद्धिः / बाधः	प्रतिबन्धकम्
(सर्वः) पर्वतो वह्निमान्	(सर्वः) पर्वतः वह्निमान्	प्रतिबन्धकम्
(अवच्छेदकावच्छेदेन)	(कश्चित्)पर्वतः वह्निमान्	न प्रतिबन्धकम्
	(सर्वोऽपि)पर्वतो वह्न्यभाववान्	प्रतिबन्धकम्
	(कश्चित्)पर्वतो वह्न्यभाववान्	प्रतिबन्धकम्

(कश्चित्) पर्वतो वह्निमान्	(सर्वः) पर्वतो वह्निमान्	प्रतिबन्धकम्
(सामानाधिकरण्येन)	(कश्चित्) पर्वतो वह्निमान्	प्रतिबन्धकम्
	(सर्वोऽपि)पर्वतो वह्न्यभाववान्	प्रतिबन्धकम्
	(कश्चित्) पर्वतो वह्न्यभाववान्	न प्रतिबन्धकम्

உதாரணமாக, எல்லா மலைகளிலும் அக்நி இருக்கும் என்ற நிச்சயம், அவச்சேதகாவச்சேதேன ஸித்தி. சில மலைகளில் அக்நி இருக்கும் என்பது, ஸாமானாதிகரண்யேன ஸித்தி. எந்த மலையிலும் அக்நி கிடையாது என்பது, அவச்சேதகாவச்சேதேன பாதம். சில மலைகளில் அக்நி கிடையாது என்பது, ஸாமானாதிகரண்யேன பாதம். இப்படியாக, அனுமானத்தைப் போலவே அதற்கு விரோதியாகும் ஸித்தியும் இரு வகைப்படுகின்றன. அதிலும், ஒரு விசேஷம் உள்ளது. எல்லா மலைகளும் அக்நியோடு கூடினவை, என்று அவச்சேதகாவச்சேதேன அனுமானத்திற்கு அவச்சேதாவச்சேதேன ஸித்தி ஒன்றும், இரண்டு விதமான பாதமும் விரோதி. மலையில் அக்நி இருக்கிறது என்று ஸாமானாதிகரண்யேன அனுமானத்திற்கு, அவச்சேதகாவச்சேதேன பாதமும், இரண்டு விதமான ஸித்தியும் விரோதி.

प्रत्येकं वा विप्रतिपत्तिः वियन्मिथ्या न वा, पृथिवी मिथ्या न वेति। एवं वियदादेः प्रत्येकं पक्षत्वेऽपि न घटादौ सन्दिग्धानैकान्तिकता। पक्षसमत्वात् घटादेः। तथाहि पक्षे साध्यसन्देहस्यानुगुणत्वात् पक्षभिन्न एव तस्य दूषणत्वं वाच्यम्। अत एवोक्तं 'साध्याभावनिश्चयवति हेतुसन्देहे एव सन्दिग्धानैकान्तिकते ति।

'ஆகாசம் மித்யையா இல்லையா? ப்ருத்வீ மித்யையா இல்லையா?' என்று தனித்தனியாகவும் விப்ரதிபத்திவாக்யம் சொல்லலாம். இந்த விப்ரதிபத்தி விசேஷமாக ஒன்றை மித்யை என்று ஸாதிப்பதற்கு உபயோகப்படும். 'ஆகாசம் மித்யா த்ருச்யத்வாத்' (ஆகாசம், மித்யை, பார்க்கப்படுவதனால்), என்ற அனுமானத்தில் ஆகாசத்தை மட்டும் பக்ஷமாக எடுத்துக் கொள்ளும் நிலையில், பானை முதலிய வஸ்துக்களில் த்ருச்யத்வம் என்ற ஹேது நிச்சயம் இருப்பதாலும், மித்யாத்வம் ஸாத்யம் ஸந்தேஹத்திற்கு விஷயமாவதாலும் மித்யாத்வம் இருக்காமல் த்ருச்யத்வம் இருக்கலாமோ, என்று வ்யபிசார ஸம்சயம் ஏற்படலாம். இதுவே, ஸந்திக்தாநைகாந்திகதா என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த வ்யபிசார ஸந்தேஹத்தால் வ்யாப்திஞானம்

தடைப்பட்டு, 'ஆகாசம் மித்யா' என்ற அனுமானமும் ஏற்படாமல் போகும் என்ற ஸந்தேஹம் வேண்டாம். ஏனென்றால், பக்ஷத்திலோ அதற்கு ஸமமான ஸாத்யம் ஸந்திக்தமாகும் (ஸந்தேஹிக்கப்படும்) வேறிடத்திலோ, ஹேது இருப்பதால் ஏற்படும் வ்யபிசார ஸந்தேஹம் அனுமானத்திற்கு விரோதியாகாது. எப்படியென்றால், பக்ஷத்தில் ஸாத்யஸம்சயமும் ஹேது நிச்சயமும் அனுமானத்திற்கு அனுகூலம் தான் அதனால், அங்கு ஏற்படும் வ்யபிசார ஸந்தேஹம் அனுமானத்திற்கு விரோதியாகுமானால், அனுமானம் எங்குமே இல்லாமல் போகும். அதனால், பக்ஷத்தை விட்டு விட்டு வேரிடத்தில் உண்டாகும் வ்யபிசார ஸந்தேஹமே அனுமான விரோதி. அதனால்தான், ஸாத்யம் இல்லை என்ற நிச்சயம் இருந்து, ஹேது ஸந்தேஹிக்கப்படும் இடத்தில் ஏற்படும் வ்யபிசார ஸந்தேஹம்தான் ஸந்திக்தானைகாந்திகதா என்று க்ரந்தகாரர்கள் சொல்லியிருக்கிறார்கள்.

पक्षत्वं तु साध्यसन्देहवत्त्वं साध्यगोचरसाधकमानाभाववत्त्वं वा। एतच्च घटादिसाधारणम्। अत एव तत्रापि सन्दिग्धानैकान्तिकत्वं न दोषः। पक्षसमत्वोक्तिस्तु प्रतिज्ञाविषयत्वाभावमात्रेण। नच तर्हि प्रतिज्ञाविषयत्वमेव पक्षत्वम्; स्वार्थानुमाने तदभावात्।

பக்ஷம் என்றால் ஸாத்யம் ஸந்தேஹிக்கப்படும் இடம் அல்லது, ஸாத்ய நிச்சயம் இல்லாத இடம். அதனால், கடம் முதலியவைகளும் அவ்வாறு இருப்பதால் பக்ஷம் என்றே சொல்லலாம். ஆகையால், ஸந்திக்த வ்யபிசாரதோஷம் இல்லை. ஸாத்யஸந்தேஹம் இருந்தாலும் 'ஆகாசோ மித்யா' என்ற ப்ரதிஜ்ஞா வாக்யத்தில் விஷயமாகாததால், கடம் முதலியவைகள் பக்ஷ ஸமம் என்று சொல்லப்பட்டது. அப்படியானால், ப்ரதிஜ்ஞைக்கு விஷயமாவதே பக்ஷம் என்று சொல்லலாமே, என்ற ஸந்தேஹம் எழலாம். ஆனால், ஸ்வார்த்தானுமானத்தில் ப்ரதிஜ்ஞா என்பதே இல்லாததால், பக்ஷலக்ஷணமாக இதைச் சொல்வது சரியல்ல.

(புகைக்கும் அக்நிக்கும் வ்யாப்தி என்ற ஸம்பந்தத்தை தெரிந்து கொண்டவன், புகையை மட்டும் மலையில் பார்க்கும் போது, அக்நியை அனுமானித்து விடுகிறான். இது ஸ்வார்த்தானுமானம். தனக்குத் தெரிந்ததை மற்றவனுக்குத் தெரிவிக்கும்போது அவன் வாக்யத்தின் மூலம் தெரிவிக்கிறான் மற்றவனுக்கு அனுமானத்தை உண்டாக்க வேண்டுமானால், ப்ரதிஜ்ஞை, ஹேது, உதாஹரணம், உபநயம், நிகமனம் என்ற ஐந்து விதமான வாக்யங்களை ப்ரயோகிக்க வேண்டும். இதுவே, பரார்த்தானுமானம்.

உதாரணமாக - (1) पर्वतो वह्निमान् - பர்வதோ வஹ்நிமான்; (2) धूमवत्त्वात् - தூமவத்த்வாத்; (3) यो यो धूमवान् स वह्निमान् - யோ யோ தூமவான் ஸ வஹ்நிமான், यथा महानसम् - யதா மஹாநஸம்; (4) तथा चायम् - ததா சாயம்; (5) तस्मात् तथा - தஸ்மாத் ததா - என்று பஞ்சாவயவ வாக்யங்கள். இதற்கே தான் न्याय: - ந்யாயம் என்றும் பெயர்.)

मिथ्यात्वसाधकानुमानदर्शनपूर्वकपक्षतावच्छेदकविचार:

एवं विप्रतिपत्तौ प्राचां प्रयोगा:। विमतं मिथ्या, दृश्यत्वात्, जडत्वात्, परिच्छिन्नत्वात्, शुक्तिरूप्यवदिति। नावयवेष्वाग्रह:। अत्र स्वनियामकनियतया विप्रतिपत्त्या लघुभूतया पक्षतावच्छेदो न विरुद्ध:। समयबन्धादिना व्यवधानात्तस्यानुमानकालासत्त्वेऽप्युपलक्षणतया पक्षतावच्छेदकम्। यद्वा विप्रतिपत्तिविषयतावच्छेदकमेव पक्षतावच्छेदकम्। प्राचां प्रयोगेष्वपि विमतमिति पदं विप्रतिपत्तिविषयतावच्छेदकावच्छिन्नाभिप्रायेणेत्यदोष:।

இவ்விதம் விப்ரதிபத்தி இருக்கும்போது, ப்ராசீன அத்வைதாசார்யர்கள் தங்கள் பக்ஷத்தை நிரூபணம் செய்வதற்காக, விமதம் மித்யா, த்ருச்யத்வாத், ஜடத்வாத், பரிச்சின்னத்வாத், சுக்திரூப்யவத், என அனுமான ப்ரயோகம் செய்கிறார்கள். இவ்விடத்தில், த்ருச்யத்வம் முதலான ஹேதுக்கள் ஒவ்வொன்றும் மித்யாத்வம் என்கிற ஸாத்யத்தை ஸாதிக்க பலமுடையதாக இருப்பதால், மூன்று அனுமானங் களாக புரிந்து கொள்ள வேண்டும். அனுமான ப்ரயோகமானது, நையாயிக மதத்தில் ப்ரதிஞா முதலிய ஐந்து அவயவங்களைக் கொண்டது. மீமாம்ஸக மதத்தில் மூன்றே அவயவங்களைக் கொண்டது. வேதாந்திக்கோ இவ்விஷயத்தில் பிடிவாதம் ஏதுமில்லை. நையாயிகனுடன் வாதிடும்போது, ஐந்து அவயவங்களையும், மீமாம்ஸகனுடன் வாதிடும்போது, மூன்று அவயவங்களையும் வேதாந்தி உபயோகிக்கலாம். விமதம் என்றால் விப்ரதிபத்திக்கு விஷயமாக இருப்பது. அது இந்த அனுமானத்தில் பக்ஷம், (முன்னால் தெரிவிக்கப்பட்ட விப்ரதிபத்தி விஷயத்வம் என்பது பக்ஷதாவச்சேதகம்) அல்லது விஷயத்வம் என்கிற ஸம்பந்தத்தை வைத்து விப்ரதிபத்தியே பக்ஷதாவச்சேதகம். விப்ரதிபத்தி வாக்யம் தெரிவிக்கப்பட்ட பிறகு, ஒரு குறிப்பிட்ட ஸித்தாந்தத்திற்கு உட்பட்டு தான் வாதி, ப்ரதிவாதிகள் பேச வேண்டும். இம்மாதிரி நியமங்களை மத்யஸ்தன் தெரிவித்த பிறகே வாதி பேச

ஆரம்பிக்கிறான். அந்த ஸமயம் விப்ரதிபத்தி, கால இடைவெளி ஏற்பட்டதால், தனது ஸ்வரூபத்தோடு இருக்காவிட்டாலும், உபலக்ஷணமாக பக்ஷதாவச்சேதகம் ஆகலாம். இதை மற்றொரு விதமாகவும் சொல்லலாம். விப்ரதிபத்தியில் விசேஷ்யதாவச்சேதகமாக சொல்லப்பட்ட ப்ரஹ்மப்ரமாதிரிக்த அபாத்யத்வம், ஸத்வேன ப்ரதீத்யர்ஹத்வம், சித்பின்னத்வம் என்கிற தர்மங்களையே பக்ஷதாவச்சேதகமாக சொல்லலாம். இந்த அர்த்தத்திலேயே விமதம் என்ற பதம் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது, எனச் சொல்வதும் தவறில்லை.

अथ प्रथममिथ्यात्वविचारः

ननु - किमिदं मिथ्यात्वं साध्यते?

பூர்வபக்ஷம் - இங்கு ஸாதிக்கும் மித்யாத்வம் என்பது என்ன?

न तावत् 'मिथ्याशब्दोऽनिर्वचनीयतावचन' इति पञ्चपादिकावचनात् सदसत्त्वानधिकरणत्वरूपमनिर्वाच्यत्वम्।

'மித்யா எனும் பதம் இவ்விடத்தில் அநிர்வசனீயம்' என்ற அர்த்தத்தில் உள்ளது என பஞ்சபாதிகாசார்யாள் சொன்னபடி அநிர்வசனீயத்வமே மித்யாத்வம் என்று சொல்வது சரியல்ல. ஏனென்றால், ஸதஸத்வாநதிகரணத்வம் என்று அநிர்வசனீயத்திற்கு விளக்கம் சொல்லப்படுகிறது.

तद्धि किम् असत्त्वविशिष्टसत्त्वाभावः, उत सत्त्वात्यन्ताभावासत्त्वात्यन्ताभावरूपं धर्मद्वयम्, आहोस्वित् सत्त्वात्यन्ताभाववत्त्वे सति असत्त्वात्यन्ताभावरूपं विशिष्टम्?

அதன் அர்த்தம் என்ன? அஸத்வம் சேர்ந்த ஸத்வம் இல்லை என்பதா? அல்லது, ஸத்வமும் இல்லை, அஸத்வமும் இல்லை. ஆனால், இந்த இரண்டு அபாவங்களும் இருக்கின்றன, என்பதா? அல்லது, ஸத்வாபாவம் சேர்ந்த அஸத்வாபாவம் இருக்கிறது என்பதா?

नाद्यः, सत्त्वमात्राधारे जगत्यसत्त्वविशिष्टसत्त्वानभ्युपगमात्, विशिष्टाभावसाधने सिद्धसाधनात्।

முதல் விளக்கம் சரியல்ல. ப்ரதிவாதியான மாத்வன் (த்வைதி),

ஜகத்தில் ஸத்வம் இருப்பதாகச் சொல்கிறான். அஸத்வம் இருப்பதாகச் சொல்லவில்லை. அதனால், அஸத்வம் சேர்ந்த ஸத்வம் ப்ரபஞ்சத்தில் இல்லை என ஸாதித்தால், ஸித்தஸாதனமாகும்.

न द्वितीयः, सत्त्वासत्त्वयोरेकाभावे अपरसत्त्वावश्यकत्वेन व्याघातात्, निर्धर्मकब्रह्मवत् सत्त्वासत्त्वराहित्येऽपि सद्रूपत्वेन अमिथ्यात्वोपपत्त्या अर्थान्तराच्च, शुक्तिरूप्ये अबाध्यत्वरूपसत्त्वव्यतिरेकस्य सत्त्वेन बाध्यत्वरूपासत्त्वस्य व्यतिरेकासिद्ध्या साध्यवैकल्याच्च।

இரண்டாவது விளக்கமும் சரியல்ல. ஸத்வம், அஸத்வம் இரண்டில் ஒன்று இல்லை என்றால், மற்றொன்று அவசியம் இருக்க வேண்டும் என்பதால், இரண்டும் இல்லை என்று சொல்வது விருத்தம். ஸத்வம், அஸத்வம் என்ற தர்மங்கள் இல்லாவிட்டாலும், சுத்தப்ரஹ்மம் ஸத்யம் என்று சொல்வது போல், ப்ரபஞ்சத்தில் அனுமானத்தினால், ஸத்வம், அஸத்வம் இரண்டும் இல்லை என்கிற ஸாத்யம் ஸித்தித்தாலும், ப்ரபஞ்சமானது ப்ரஹ்மம் போல் ஸத்யமாக இருக்கலாம் என்பதால், வாதியின் உத்தேச்யம் மித்யாத்வம் ஸித்தமாகாததால், அர்த்தாந்தரம் என்ற தோஷமும் இந்த பக்ஷத்தில் உள்ளது. மேலும் சுக்திரூப்ய (கிளிஞ்சலில் தெரியும் வெள்ளி) த்ருஷ்டாந்தத்தில் ஸாத்யம் இல்லை. ஸத்வம் - அபாத்யத்வம் (பாதிக்கப்படாத தன்மை); அஸத்வம் - பாத்யத்-வம் (பாதிக்கப்படும் தன்மை). சுக்திரூப்யம் பாதிக்கப்படுவதால், அதில் ஸத்வம் இல்லை. ஆனால், அஸத்வம் இருக்கிறது. அதனால், ஸாத்யவைகல்யம் வரும்.

अत एव न तृतीयः, पूर्ववद्व्याघातात्, अर्थान्तरात् साध्यवैकल्याच्च।

மூன்றாவது விளக்கமும் சரியல்ல. வ்யாகாதம், அர்த்தாந்தரம், ஸாத்யவைகல்யம் என இரண்டாவது பக்ஷத்தில் சொல்லப்பட்ட தோஷங்கள், மூன்றவது பக்ஷத்திலும் இருக்கின்றன. அதனால், ஸாதிக்கப்படும் மித்யாத்வம் என்பது என்ன, என்கிற கேள்வி இருக்கிறது.

इति चेत्? मैवम्। सत्त्वात्यन्ताभावासत्त्वात्यन्ताभावरूपधर्मद्वयविवक्षायां दोषाभावात्। न च व्याहतिः। सा हि सत्त्वासत्त्वयोः परस्परविरहरूपतया वा, परस्परविरहव्यापकतया वा, परस्परविरहव्याप्यतया वा। तत्र नाद्यः, तदनङ्गीकारात्। तथा ह्यत्र त्रिकालाबाध्यत्वरूपसत्त्वव्यतिरेको नासत्त्वम्, किन्तु क्वचिदप्युपाधौ सत्त्वेन प्रतीयमानत्वानधिकरणत्वम्। तद्व्यतिरेकश्च

साध्यत्वेन विवक्षितः। तथाच त्रिकालाबाध्यविलक्षणत्वे सति क्वचिदप्युपाधौ सत्त्वेन प्रतीयमानत्वरूपं साध्यं पर्यवसितम्। एवं च सति न शुक्तिरूप्ये साध्यवैकल्यमपि; बाध्यत्वरूपासत्त्वव्यतिरेकस्य साध्याप्रवेशात्। नापि व्याघातः; परस्परविरहरूपत्वाभावात्।

ஸித்தாந்தம் - ஸத்வாபாவ:, அஸத்வாபாவ: என்ற இரண்டும் இருப்பதே. அநிர்வசனீயத்வம் என்ற விளக்கத்தில் தோஷம் ஏது-மில்லை. இரண்டு அபாவங்களும் சேராது என்று சொல்வதற்கு காரணம் என்ன? ஸத்வாபாவ: - அஸத்வம்; அஸத்வாபாவ: - ஸத்வம் என்று பரஸ்பர அபாவருபமாக ஸத்வம், அஸ்தவம் இரண்டும் இருப்-பதைக் காரணம் காட்ட முடியாது. இங்கே அஸத்வம் ஸத்வத்தின அபாவ ரூபமாக சொல்லப்படவில்லை. ஸத்வம் என்பது முக்காலத்-திலும் பாதிக்கப்படாமல் இருக்கும் தன்மை என்று சொல்வது சரியே. (ஆனால், அஸத்த்வம் என்பது ஒரு இடத்தில் கூட ஸத்தாகத் தெரியும் யோக்யதை இல்லாத தன்மை.) 'ப்ரபஞ்சமோ ஸத்தாகத் தெரிவதால், அதில் அஸத்வம் கிடையாது. முயல்கொம்பு முதலியவைகளுக்கே இந்த அஸத்வம் உண்டு. அதனால், ப்ரபஞ்சத்தில் ஸத்வமும் இல்லை, அஸத்வமும் இல்லை என்று ஸாதித்தால், வ்யாகாதம் இல்லை. ப்ரஹ்மத்தைப் போல முக்காலத்திலும் அபாத்யமாக இல்லாமல் ஸத்தாகத் தெரியும் தன்மையே அநிர்வசனீயத்வம் என்று தாத்பர்யம். ப்ரபஞ்சத்தில் இந்த ஸாத்யத்தை ஸாதித்தால் விரோதமில்லை. சுக்தி-ரூப்ய த்ருஷ்டாந்தத்திலும் இந்த ஸாத்யம் இருப்பதால், ஸாத்யவைகல்ய தோஷமும் இல்லை.

अत एव न द्वितीयोऽपि; सत्त्वाभाववति शुक्तिरूप्ये विवक्षितासत्त्व-व्यतिरेकस्य विद्यमानत्वेन व्यभिचारात्।

பூர்வபக்ஷம் - ஸத்வம் அஸத்வம் இரண்டும் பரஸ்பர அபாவமாக இல்லாவிட்டாலும், ஸத்வம் இல்லாவிட்டால் அஸத்வம் இருக்கும், அஸத்வம் இல்லாவிட்டால் ஸத்வம் இருக்கும் என்று வ்யாப்தி இருக்கின்றது. அதனால், இரண்டும் ஓரிடத்தில் இல்லாமல் போகாது. ஆகவே, உன்னுடைய ஸாத்யம் வ்யாகாதம் உடையதே.

ஸித்தாந்தம் - இந்த வ்யாப்தியே கிடையாது. ஏனென்றால், பாதிக்கப்படும் சுக்திரூப்யத்தில் ஸத்வம் இல்லை என்பதை எல்லோரும் ஸ்வீகரிக்கிறார்கள். ஆனால், அதில் அஸத்வம் இல்லை. சுக்திரூப்யம்

ப்ராந்தி காலத்தில் ஸத்தாகத் தெரிவதால், எங்களால் சொல்லப்பட்ட அஸத்வம் அதில் இல்லை. அதனால் வ்யாப்தி கிடையாது.

नापि तृतीय:; तस्य व्याघाताप्रयोजकत्वात्, गोत्वाश्वत्वयो: परस्पर-विरहव्याप्यत्वेऽपि तदभावयोरुष्ट्रादावेकत्र सहोपलम्भात्।

பூர்வபக்ஷம் - அப்படியானால், வேறு விதமாக வ்யாப்தி சொல்கிறேன். ஸத்வம் இருந்தால் அஸத்வம் இருக்காது, அஸத்வம் இருந்தால் ஸத்வம் இருக்காது. இந்த வ்யாப்தியைக் கொண்டு விரோதம் சொல்கிறேன்.

ஸித்தாந்தம் - இப்போது சொல்லப்பட்ட வ்யாப்தி சரிதான். ஆனால், இதைக் கொண்டு ஸத்வத்தின் அபாவம் மற்றும் அஸத்வத்தின் அபாவம் இரண்டும் ஓரிடத்தில் சேராது என்று சொல்வதற்கில்லை. உதாரணமாக, கோத்வம் இருக்கும் இடத்தில் அச்வத்வம் இருக்காது. அதே போல், அச்வத்வம் இருந்தால் கோத்வம் இருக்காது. இப்படியானாலும், ஒட்டகம் முதலிய ப்ராணிகளில், கோத்வம் மற்றும் அச்வத்வம் இரண்டும் இல்லை. அதாவது இரண்டின் அபாவமும் இருக்கிறது. அதே போல் ப்ரபஞ்சத்தில் ஸத்வத்தின் அபாவமும் அஸத்வத்தின் அபாவமும் இருப்பதில் விரோதம் இல்லை.

यच्च - निर्धर्मकस्य ब्रह्मण: सत्त्वराहित्येऽपि सद्रूपवत्प्रपञ्चस्य सद्रूपत्वेन अमिथ्यात्वोपपत्त्या अर्थान्तरम् - उक्तम्। तन्न; एकेनैव सर्वानुगतेन सर्वत्र सत्प्रतीत्युपपत्तौ ब्रह्मवत् प्रपञ्चस्य प्रत्येकं सत्स्वभावताकल्पने मानाभावात्, अनुगतव्यवहाराभावप्रसङ्गाच्च।

ஸத்வம், அஸத்வம் இல்லாமல் போனாலும், ப்ரஹ்மத்தைப் போல் ப்ரபஞ்சமும் ஸத்யமாக இருக்கலாம் என்பதால், அர்த்தாந்தர தோஷம் சொல்லப்பட்டது. அதுவும் சரியல்ல. ஏனென்றால், ப்ரஹ்மத்தை ஸத்யமாகச் சொல்வதற்கு ப்ரமாணம் இருக்கிறது. ஆனால், ப்ரபஞ்சத்தை அவ்விதம் சொல்வதற்கு ப்ரமாணம் இல்லை. ஸன் கட: (பானை இருக்கிறது) ஸன் பட: (துணி இருக்கிறது) என 'ஸத்' என்கிற அம்சம் எல்லா வஸ்துக்களிலும் ஒரே விதமக அறியப்படுவதால், அது ஒன்று என்று சொல்ல வேண்டும். அந்த 'ஸத்' ஒன்றே எல்லா வஸ்துக்களின் தாதாத்ம்யயமாக அறியப்படுவதாகச் சொல்ல வேண்டும். ஒவ்வொரு வஸ்துவும் தனித்தனி ஸத்ரூபமானால், ப்ரபஞ்சத்தில் 'ஸத்' என்ற ஒரே விதமாக அநுகத ப்ரதீதி ஏற்படாது.

ஆகவே, ப்ரஹ்மம் ஸத்வாதி தர்ம ரஹிதமானாலும் ஸத்ரூபம் என்பதற்கு, ச்ருதியே ப்ரமாணம். ப்ரபஞ்சத்தை அப்படிச் சொல்வதற்கு ப்ரமாணம் இல்லை. சொன்னால், அநுகத ப்ரதீதி வராமல் போகும் என்ற பாதகமும் இருக்கிறது. ஆகவே, முன்னால் சொன்ன ஸாத்யம் (ஸத்வ அபாவ, அஸத்வ அபாவ உபாயம்) சரியானதுதான்.

सत्प्रतियोगिकासत्प्रतियोगिकभेदद्वयं वा साध्यम्। तथा चोभयात्मकत्वेऽन्यतरात्मकत्वे वा तादृग्भेदासम्भवेन ताभ्यामर्थान्तरानवकाशः।

ஸத்வாபாவ:, அஸத்வாபாவ: என்பதற்கு பதிலாக, ஸத்பேத:, அஸத்பேத: இரண்டும் ஸாத்யம் என்றும் சொல்லலாம். ப்ரபஞ்சத்தை ஸத்ரூபமாகவும், அஸத்ரூபமாகவும், ஸதஸத்ரூபமாகவும் சொல்லும் பலவிதமான வாதிகளில் ஒருவருமே, ஸத்பேதம், அஸத்பேதம் இரண்டையும் அதில் ஒத்துக் கொள்ளாததால், இந்த ஸாத்யம் இருந்தும், ப்ரபஞ்சம் ஸத்யமாக இருக்கலாம் என்று சொல்வதற்கில்லை. அத்வைதியின் சுத்தப்ரஹ்மமும் ஸத்தாக இருப்பதால், ஸத்பேதம் உள்ளதாக இல்லை. ஆகையால், இப்படி ஸாத்யம் சொல்லும் பக்ஷத்தில், அர்த்தாந்தர தோஷத்திற்கு ப்ரஸக்தியே இல்லை.

नच - असत्त्वव्यतिरेकांशस्यासद्भेदस्य च प्रपञ्चे सिद्धत्वेनांशतः सिद्धसाधनम् - इति वाच्यम्; 'गुणादिकं गुण्यादिना भिन्नाभिन्नं समानाधिकृतत्वात्' इति भेदाभेदवादिप्रयोगे तार्किकाद्यङ्गीकृतस्य भिन्नत्वस्य सिद्धावपि उद्देश्यप्रतीत्यसिद्धेर्यथा न सिद्धसाधनम्, तथा प्रकृतेऽपि मिलितप्रतीतेरुद्देश्यत्वान्न सिद्धसाधनम्। यथा सत्त्वाभेदे घटः कुम्भ इति सामानाधिकरण्यप्रतीतेरदर्शनेन मिलितसिद्धिरुद्देश्या; तथा प्रकृतेऽपि सत्त्वरहिते तुच्छे दृश्यत्वादर्शनेन मिलितस्य तत्प्रयोजकतया मिलितसिद्धिरुद्देश्येति समानम्।

பூர்வபக்ஷம் - இவ்விதம் ஸாத்யம் சொல்லும் பக்ஷத்தில், அம்சத: ஸித்தஸாதனம் என்று தோஷம் சொல்லலாம். ஸாத்யத்தின் ஒரு அம்சமான அஸத்வாபாவம் அல்லது அஸத்பேதம் ப்ரபஞ்சத்தில் ஸித்தமாக இருப்பதால், இரண்டையும் ஸாதிக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லாததால், அதைச் சேர்த்து ஸாதிக்கும் பக்ஷத்தில் அம்சத: ஸித்தஸாதன தோஷம் ஏற்படும்.

ஸித்தாந்தம் - 'குணாதிகம் குண்யாதினா பின்னாபின்னம்,

ஸமானாதிக்ருதத்வாத்,' என்று ஒரு அனுமானம் தார்க்கிகர்களைப் பார்த்து, மீமாம்ஸகர் முதலியவர்களால் ப்ரயோகம் செய்யப்படுகிறது. அதாவது, குணம் மற்றும் அதற்கு ஆதாரமான த்ரவ்யம் (குணீ) இரண்டிற்கும் பேதம், அபேதம் இரண்டும் இருப்பதாக, மீமாம்ஸகர்கள் ஸாதிக்கிறார்கள் தார்க்கிகர்கள் இவ்விரண்டிற்கும் பேதம் மட்டும் இருப்பதாகச் சொல்கிறார்கள். இவ்வாறு இருக்கும்போது, அவர்களைப் பார்த்து, பேதம், அபேதம் இரண்டும் இருப்பதாக ஸாதிக்கப்படுகிறது.

இந்த அனுமானத்தில், குணத்திற்கும் அதற்கு ஆதாரமான த்ரவ்யத்திற்கும் பேதம் என்பது ஸித்தமாக இருந்தாலும், பேதம், அபேதம் இரண்டையும் ஸாதிக்கும் போது, ஒரு அம்சம் ஸித்தமாக இருப்பதைக் கொண்டு, 'அம்சத: ஸித்தஸாதனம்' என்ற தோஷம் இல்லை. ஏனென்றால், அபேதம் மட்டும் ஸாதித்தால், வாதியினுடைய உத்தேச்ய ஸித்தி ஏற்படுவதில்லை. அதாவது, இங்கு ஹேதுவாக சொல்லப்பட்ட 'ஸமானாதிக்ருதத்வம்' ('நீலம் உத்பலம்' என்பது போல் குணம், த்ரவ்யம் இரண்டிற்கும் ஸமானாதிகரண ப்ரதீதி விஷயத்வம்) பேதம் மட்டுமோ, அபேதம் மட்டுமோ இருந்தால் வராது. இரண்டும் இருந்தால்தான் வரும். உதாரணமாக, 'கட: கும்ப:' எனும் இடத்தில் கடத்திற்கும் கும்பத்திற்கும் பேதம் இல்லாததால், ஸமானாதிகரண ப்ரதீதி இல்லை. 'கட: பட:' எனும் இடத்தில் அபேதம் இல்லாததால், ஸமானாதிகரண ப்ரதீதி இல்லை. அதனால், பேதம், அபேதம் இரண்டும் சேர்ந்து இருந்தால் தான் ஸமானிதகரண ப்ரதீதி ஏற்படும் என்பதால், அதை ஹேதுவாகக் கொண்டு பேதம், அபேதம் இரண்டை-யும் சேர்த்து தான் ஸாதிக்க வேண்டும். அதே போல், 'த்ருச்யத்வம்' எனும் ஹேதுவைக் கொண்டும், ஸத்பேதம் அஸத்பேதம் இரண்டையும் சேர்த்து தான் ஸாதிக்க வேண்டும். ஏனென்றால், ஸத்பேதம் இல்லாத ப்ரஹ்மத்திலோ, அஸத்பேதம் இல்லாத துச்சத் திலோ, த்ருச்யத்வமில்லாததால், ஸத்பேதம், அஸத்பேதம் இரண்டும் சேர்ந்து இருந்தால் தான் த்ருச்யத்வம் ஸம்பவிக்கும். அதனால், த்ருச்யத்வ ஹேதுவைக் கொண்டு ஸத்பேதம், அஸத்பேதம் இரண்டை- யும் சேர்த்து ஸாதிக்கிறபடியால், ஸாத்யத்தின் ஒரு அம்சம் ஸித்தமாக இருந்த போதிலும், அம்சத: ஸித்தஸாதனம் என்பது கிடையாது. இரண்டும் சேர்ந்து ஸித்தமாக இருந்தால்தான் அது தோஷமாகும்.

अत एव सत्त्वात्यन्ताभाववत्त्वे सत्यसत्त्वात्यन्ताभावरूपं विशिष्टं साध्यमित्यपि साधु।

ஸத்வ அத்யந்தாபாவம் சேர்ந்த அஸத்வ அபாவம் என்றும் அர்த்தம் கூறுவதும் சரியே.

न च - मिलितस्य विशिष्टस्य वा साध्यत्वे तस्य कुत्राप्यप्रसिद्ध्या अप्रसिद्धविशेषणत्वम्, प्रत्येकं सिद्ध्या मिलितस्य विशिष्टस्य वा साधने, शशशृङ्गयोः प्रत्येकं प्रसिद्ध्या शशीयशृङ्गसाधनमपि स्यात् - इति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - ஸத்வ அபாவம், அஸத்வ அபாவம் இரண்டை-யும் சேர்த்தோ, பரஸ்பரம் ஒன்றோடு சேர்ந்த மற்றொன்றையோ ஸாத்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், இந்த ஸாத்யம் எங்கேயும் ப்ரஸித்தமாக இல்லாதபடியால், அப்ரஸித்த விசேஷணத்வம் என்கிற தோஷம் ஏற்படுகிறது. தனித்தனியாக இரண்டும் ப்ரஸித்தமாக இருப்ப-தால், இரண்டையும் சேர்த்து ஸாதிக்கப்படுமானால், முயலும் கொம்பும் தனித்தனியாக ப்ரஸித்தமாக இருப்பதால், இரண்டையும் சேர்த்து முயல்கொம்பை ஸாதிப்பது தவறில்லை என்று ஏற்படும்.

तथाविधप्रसिद्धेः शुक्तिरूप्य एवोक्तत्वात्।

ஸித்தாந்தம் - நாம் கூறும் ஸாத்யம், சுக்திரூப்யாதி ப்ராதிபாஸிக பதார்த்தத்தில் ப்ரஸித்தமாக இருப்பதால், இந்த ஆக்ஷேபத்திற்கு இடம் இல்லை. இது ஏற்கனவே கூறியாகி விட்டது

பூர்வபக்ஷம் - 'ஸத்வ அபாவம், அஸத்வ அபாவம் இரண்டும் சேர்ந்தால் அதுவே மித்யாத்வம்.' என்று சொல்லப்படுமானால், சுத்தப்ரஹ்மத்தில் ஸத்வம் அஸத்வம் இரண்டுமே இல்லாததால், அதற்கும் மித்யாத்வம் ஏற்பட்டுவிடும் அது இஷ்டமில்லை. அதனால் மித்யாத்வத்தை இந்த விதமாக கூறுவது சரியல்ல.

ஸித்தாந்தம் - சுத்தப்ரஹ்மம் நிர்தர்மகமானபடியால், அதில் ஸத்வ அபாவம், அஸத்வ அபாவம் என்கின்ற தர்மம் கூட கிடையாது. அதனால் மித்யாத்வம் அதற்கு ஏற்பட்டதாகச் சொல்ல முடியாது.

न च - निर्धर्मकत्वात् ब्रह्मणः सत्त्वासत्त्वरूपधर्मद्वयशून्यत्वेन तत्राति-व्याप्तिः; सद्रूपत्वेन ब्रह्मणस्तदत्यन्ताभावानधिकरणत्वात्, निर्धर्मकत्वेनैवाभाव-रूपधर्मानधिकरणत्वाच्च इति दिक्।

ப்ரஹ்மத்தில் பாவரூப தர்மம் இல்லை என்பதே 'நிர்தர்மகம்'

என்று சொல்வதின் தாத்பர்யம். ஆகையால், அபாவம் ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கலாம் என்று ஒத்துக்கொள்ளும் பக்ஷத்திலும் ஸத்வ அபாவம் ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பதாகக் கூற முடியாது. எப்படி என்றால் ப்ரஹ்மம் ஸத்ரூபம் - ஸத்வம் என்பது அபாத்யத்வம். அந்த அபாத்யத்வம் - பாத்யத்வ அபாவரூபம் - அது ப்ரஹ்மத்தில் இருக்கின்றபடியால், ஸத்வ அபாவம் ப்ரஹ்மத்தில் இல்லை. அதனால் மித்யைக்கு கூறப்படும் லக்ஷணம் ப்ரஹ்மத்திற்கு வரவில்லை.

இவ்வாறாக, 'ஸதஸத்விலக்ஷணத்வம்' என்ற ஸாத்யத்தில் எவ்வித ஆக்ஷேபத்திற்கும் இடம் இல்லை.

इति सदसद्विलक्षणत्वरूपप्रथममिथ्यात्वनिरुक्तिः।

अथ द्वितीयमिथ्यात्वोपपत्तिः

இரண்டாவது மித்யாத்வம்

प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वं वा मिथ्यात्वात्।

விவரணத்தில் சொல்லப்படும் மித்யாத்வ ஸ்வரூபம் இது. புலப்படும் இடத்திலேயே எக்காலத்திலும் இல்லை என்கிற நிஷேதத்திற்கு ப்ரதியோகியாகும் தன்மை மித்யாத்வம். உதாரணமாக, கயிற்றில் தெரியும் ஸர்ப்பம் மித்யை. அந்த ஸர்ப்பம் கயிற்றில் எக்காலத்திலும் இல்லை. அதனால், ஸர்ப்பத்தில் இந்த மித்யாத்வ லக்ஷணம் பொருந்துகிறது.

ननु - प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधस्य तात्त्विकत्वे अद्वैतहानिः; प्रातिभासिकत्वे सिद्धसाधनम्, व्यावहारिकत्वेऽपि तस्य बाध्यत्वेन तात्त्विकसत्त्वाविरोधितया अर्थान्तरम्, अद्वैतश्रुतेरतत्त्वावेदकत्वं च, तत्प्रतियोगिनोऽप्रातिभासिकस्य प्रपञ्चस्य पारमार्थिकत्वं च स्यात् - इति चेत्?

பூர்வபக்ஷம் - புலப்படும் இடத்தில் கூறப்படும் அபாவம், பாரமார்த்திகமாக கூறப்படுகிறதா, வ்யாவஹாரிகமாகவா அல்லது ப்ராதிபாஸிகமாகவா?

அபாவத்தை பாரமார்த்திகமாக கூறும் பக்ஷத்தில், அத்வைதத்திற்கு ஹானி ஏற்படும். அபாவம் ப்ராதிபாஸிகமாக கூறப்படு-

மானால், ப்ராந்தி ஸித்தம் என்று கூற வேண்டும். ப்ராந்தி ஸித்தமான அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகியாவதால், வஸ்து மித்யை ஆகாது. அந்த அபாவம் வ்யாவஹாரிகம் என்று கூறப்படுமானால், அத்வைத ஸித்தாந்தப்படி, வ்யாவஹாரிகம் பாத்யமாக இருப்பதால், பாதிக்கப் படும் அபாவம், ப்ரதியோகி பரமார்த்தமாவதற்கு விரோதி ஆகாது. அதனால், அர்த்தாந்தரம் எனும் தோஷம் ஏற்படுகிறது. அபீஷ்டம் ஸித்திக்கவில்லை என்பது ஒரு அர்த்தாந்தரம். இஷ்டமில்லாதது ஸித்திப்பது மற்றொரு அர்த்தாந்தரம். மேலும், பாதிதமான அபாவத்-தைப் போதிக்கும் (நேஹ நாநாஸ்தி கிஞ்சன எனும்) அத்வைத ச்ருதிக்கு அப்ராமாண்யம் ஏற்படும்.

மேலும், அபாவம் வ்யாவஹாரிகமாக இருக்குமானால், அங்கு ப்ரதியோகி வ்யாவஹாரிகமாக இருக்க முடியாது. ப்ரதியோகி, ப்ராதிபாஸிகமாகவோ பாரமார்த்திகமாகவோ இருக்கலாம். ப்ரபஞ்ச ரூபமான ப்ரதியோகி ப்ராதிபாஸிகம் இல்லை என்பது அத்வைதிக்கும் ஸம்மதமே. அதனால், ப்ரபஞ்சம் பாரமார்த்திகம் என்றே ஸித்திக்கும். மித்யாத்வம் ஸித்திக்காது.

न; प्रपञ्चनिषेधाधिकरणीभूतब्रह्माभिन्नत्वान्निषेधस्य तात्त्विकत्वेऽपि नाद्वैतहानिकरत्वम्।

ஸித்தாந்தம் - புலப்படும் இடத்தில் கூறப்படும் அபாவம் பாரமார்த்திகம் என்கிற பக்ஷத்தில் தோஷமில்லை. எப்படி என்றால், அபாவம் அதிகரண ஸ்வரூபம் என்பது ஸித்தாந்தம். அதனால், ப்ரஹ்மத்தில் சொல்லப்படும் ப்ரபஞ்ச அபாவமானது, ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமே என்பதால், அத்வைத ஹாநி இல்லை.

नच तात्त्विकाभावप्रतियोगिनः प्रपञ्चस्य तात्त्विकत्वापत्तिः; तात्त्विकाभावप्रतियोगिनि शुक्तिरजतादौ कल्पिते व्यभिचारात्।

அபாவம் பாரமார்த்திகமானால், அதன் ப்ரதியோகியும் பாரமார்த்திகமாக வேண்டுமே என்று கேட்க முடியாது. சுக்தியில் ரஜதத்தின் அபாவம் பாரமார்த்திகமானாலும் ரஜதம் பாரமார்த்திகமாகவில்லை. கல்பிதமான ரஜதம் மித்யை என்றே கூறப்படுகிறது.

अतात्त्विक एव वा निषेधोऽयम्। अतात्त्विकत्वेऽपि न प्रातिभासिकः; किन्तु व्यावहारिकः। नच - तर्हि निषेधस्य बाध्यत्वेन तात्त्विकसत्वाविरो-

धित्वादर्थान्तरमिति वाच्यम्; स्वाप्नार्थस्य स्वाप्ननिषेधेन बाधदर्शनात् निषेधस्य बाध्यत्वं पारमार्थिकसत्वाविरोधित्वे न तन्त्रम्, किन्तु निषेध्यापेक्षया न्यूनसत्ताकत्वम्। प्रकृते च तुल्यसत्ताकत्वात् कथं न विरोधित्वम्?

அபாவத்தை வ்யாவஹாரிகம் என்றும் கூறலாம். எனினும் ப்ரதியோகி பாரமார்த்திகம் என்று கூற முடியாது. அபாவம் பாத்யமானால், ப்ரதியோகி அபாத்யமாக வேண்டும் என்கிற நியமம் கிடையாது. ஸ்வப்னத்தில் பார்த்த விஷயத்திற்கு. ஸ்வப்னத்திலேயே பாதம் ஏற்படும் இடத்தில் அபாவமும், ப்ரதியோகியும் ப்ராதிபாஸிகமே. அதனால், அபாவம் ப்ரதியோகியை விட குறைந்த ஸத்தையுடன் இருந்தால் தான் ப்ரதியோகி பாதிக்கப்படாது. ப்ரதியோகிக்கு ஸமமகவோ, அதிகமாகவோ உள்ள ஸத்தை இருந்தால், ப்ரதியோகி அவசியம் பாதிக்கப்படும். இவ்விடத்திய விஷயத்தில், அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகிஸமஸத்தை இருக்கிறபடியால், அது ப்ரதியோகி பாரமார்த்திகமாவதற்கு விரோதி ஆகும்.

नच निषेधस्य निषेधे प्रतियोगिसत्त्वापत्तिः - इति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - அபாவம் வ்யாவஹாரிகம் என்று கூறினால், அதுவும் பாதிக்கப்படும் என்பதால், அந்த அபாவத்திற்கும், அபாவம் இருப்பதாகச் சொல்ல வேண்டும். அபாவத்தை நிஷேதம் செய்தால், ப்ரதியோகி இருப்பதாக ஆகி விடும்.

तत्र हि निषेधस्य निषेधे प्रतियोगिसत्त्वमायाति, यत्र निषेधस्य निषेधबुद्ध्या प्रतियोगिसत्त्वं व्यवस्थाप्यते, निषेधमात्रं निषिध्यते, यथा रजते नेदं रजतमिति ज्ञानानन्तरमिदं नारजतमिति ज्ञानेन रजतं व्यवस्थाप्यते। यत्र तु प्रतियोगिनिषेधयोरुभयोरपि निषेधस्तत्र न प्रतियोगिसत्त्वम्; यथा ध्वंससमये प्राक् अभावप्रतियोगिनोरुभयोर्निषेधे। एवं च प्रकृतेऽपि निषेधबाधकेन प्रतियोगिनः प्रपञ्चस्य निषेधस्य च बाधनान्न निषेधस्य बाध्यत्वेऽपि प्रपञ्चस्य तात्त्विकत्वम्; उभयोरपि निषेध्यतावच्छेदकस्य दृश्यत्वादेस्तुल्यत्वात्। न चातात्त्विकनिषेधबोधकत्वे श्रुतेरप्रमाण्यापत्तिः।

ஸித்தாந்தம் - அபாவத்தை மட்டும் நிஷேதித்தால், ப்ரதியோகியின் ஸத்தை ஏற்படும். ஆனால், ப்ரதியோகி, அபாவம் இரண்டையும்

நிஷேதம் செய்தால், ப்ரதியோகி ஸத்யத்வம் ஏற்படாது. உதாரணமாக, ரஜதத்தைப் பார்த்து, 'இது ரஜதம் அல்ல' என்ற ஞானத்தினால் ப்ரதியோகியான ரஜதத்தின் ஸத்தை ஸித்திக்கிறது. ஆனால், கட த்வம்ஸம் ஏற்பட்ட கபாலத்தில், கடமும் இல்லை, அதனுடைய அத்யந்த அபாவமும் இல்லை என்று ப்ரதியோகி, அபாவம் இரண்டையும் நிஷேதம் செய்யுமிடத்தில், கடம் இருப்பதாக ஸித்திப்பதில்லை. அதே போல், 'நேஹ நாநாஸ்தி கிஞ்சன' என்கிற ச்ருதி வாக்யத்தினால் ப்ரஹ்மபின்னமாக இருக்கும் ப்ரபஞ்சம், அதனது அபாவம், இரண்டும் நிஷேதம் செய்யப்படுவதால், அபாவத்திற்கு பாதம் ஏற்பட்டாலும், ப்ரதியோகியான ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஸத்யத்வம் ஏற்படாது. அதனால், நிஷேதம் செய்யும் போது, ப்ரதியோகிதாவச்- சேதக (த்ருச்யத்வம்) தர்மமானது, ப்ரபஞ்சம், அதனது அபாவம் இரண்டிற்கும் பொதுவாக இருப்பதால், ப்ரஹ்மத்தில் த்ருச்யம் எதுவும் இல்லை என்கிற நிஷேதத்தினால், த்ருச்யமான இரண்டும் ஒரே நிஷேதத்திற்கு விஷயமாவதால், ப்ரபஞ்ச ஸத்யத்வாபத்தி ஏற்படாது.

ब्रह्मभिन्नं प्रपञ्चनिषेधादिकं अतात्त्विकमित्यतात्त्विकत्वेन बोधयन्त्याः श्रुतेरप्रामाण्यासम्भवात्।

பூர்வபக்ஷம் - அப்படியானால், பாதிதமான ப்ரபஞ்ச அபாவத்தை போதிக்கும் ச்ருதியானது அப்ரமாணம் என்று சொல்ல வேண்டுமே?

ஸித்தாந்தம் - பாதிதமான அபாவத்தை அபாதிதமாக போதித்தால் தான் ச்ருதிக்கு அப்ராமாண்யம் ஏற்படும். ஆனால், ச்ருதி அப்படி தெரிவிக்கவில்லை. ப்ரஹ்மபின்னமான ப்ரபஞ்சம், அதனது அபாவம் எல்லாம் அதாத்விகம் என்று போதிக்கும் ச்ருதிக்கு அப்ராமாண்யம் கிடையாது.

ननु - एतन्निषेधप्रतियोगित्वं किं स्वरूपेण, उतासद्विलक्षणस्वरूपानुमर्देन पारमार्थिकत्वाकारेण वा?

பூர்வபக்ஷம் - ப்ரபஞ்சம் தெரியும் இடத்திலேயே உள்ள அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி என்று சொல்லும்போது, ப்ரதியோகிதாவச்சேதக தர்மம் எது? ஸ்வரூபமா, அல்லது பாரமார்த்திகத்வமா? அதாவது, ப்ரபஞ்சம் இருக்கிறது, ஆனால் பாரமார்த்திகமாக இல்லை என்று சொல்லப்படுகிறதா, அல்லது ப்ரபஞ்சமே இல்லை என்று கூறப்படுகிறதா?

नाद्यः। श्रुत्यादिसिद्धोत्पत्तिकस्यार्थक्रियासमर्थस्याविद्योपादानकस्य तत्त्व ज्ञाननाश्यस्य च वियदादेः, रूप्यादेश्च धीकालविद्यमानेन असद्विलक्षणस्वरूपेण त्रैकालिकनिषेधायोगात्।

ப்ரபஞ்சமே இல்லை' என்று ஸ்வரூபேண நிஷேதம் செய்வது சரியல்ல. ஏனென்றால், ச்ருதியே ப்ரபஞ்சத்தின் உற்பத்தியைக் கூறியிருக்கின்றதாலும், ப்ரபஞ்சத்தில் உள்ள பதார்த்தங்கள் அதற்குறிய கார்யங்களைச் செய்யக்கூடியதாக இருப்பதாலும், அவித்யையை ப்ரபஞ்சத்திற்கு உபாதானமாகச் சொல்லப்படுவதாலும், தத்வஞானத்தால் நிவ்ருத்தி ஆகக் கூடியதாலும், ஆகாசாதி ப்ரபஞ்சம் இல்லவே இல்லை என்று ஸ்வரூபேண நிஷேதம் செய்வது சரியல்ல. புலப்படும் ஸமயத்தில் இவ்வஸ்துக்கள் அனைத்தும் இருக்கின்றபடியால், முயல் கொம்பு போல் அஸத் ஆகாது. அதனால், இதனை நிஷேதம் செய்ய முடியாது.

नापि द्वितीयः; अबाध्यत्वरूपपारमार्थिकत्वस्य बाध्यत्वरूपमिथ्यात्व-निरूप्यत्वेन अन्योन्याश्रयात्, पारमार्थिकत्वस्यापि स्वरूपेण निषेधे प्रथम-पक्षोक्तदोषापत्तिः; अतस्तस्यापि पारमार्थिकत्वाकारेण निषेधे अनवस्था स्यात् - इति चेत्?

அதற்காக ஸ்வரூபம் இருந்தாலும், பரமார்த்தமாக இல்லை என்று பாரமார்த்திகத்வம் என்கிற தர்மத்தைக் கொண்டு நிஷேதம் செய்வதும் சரியல்ல. ஏனென்றால், பாரமார்த்திகத்வம் என்பது அபாத்யத்வம். அதாவது, பாத்யத்வ அபாவம். பாத்யத்வம் என்பது மித்யாத்வம். அதனால், பாரமார்த்திகத்வம் என்பது மித்யாத்வ அபாவம் என்று ஆகிறது. அப்படியானால், மித்யாத்வம், பாரமார்த்திகத்வம் ஆகிய இரண்டில், ஒன்று புரிவதற்கு மற்றொன்று புரிய வேண்டும் என்பதால், அன்யோன்யாச்ரய தோஷம் ஏற்படுகிறது. மேலும், பாரமார்த்திகத்வமும் நிஷேதிக்கப்பட வேண்டும் என்பதால், அங்கேயும் ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதமா, அல்லது பாரமார்த்திகமாக நிஷேதமா என்ற சங்கை ஏற்படும். ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் முன்சொன்ன காரணங்களினால் இல்லை. பாரமார்த்திகமாக நிஷேதம் சொன்னால், மற்றொரு பாரமார்த்திகத்வம் சொல்ல வேண்டியிருக்கும். இதே போல், மேலும் மேலும் கூறிக்கொண்டே போக வேண்டியிருப்பதால், அனவஸ்தா தோஷம் ஏற்படும்.

मैवम्; स्वरूपेणैव त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वस्य प्रपञ्चे शुक्तिरूप्ये चाङ्गीकारात्। तथाहि - शुक्तौ रजतभ्रमानन्तरं अधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारे रूप्यं नास्ति नासीन्नभविष्यतीति स्वरूपेणेव, 'नेह नाने'ति श्रुत्या च प्रपञ्चस्य स्वरूपेणैव निषेधप्रतीतेः।

ஸித்தாந்தம் - ப்ரபஞ்சத்திலும், சுக்திரூப்யாதிகளிலும், ஸ்வரூ-பத்துடன் அபாவ ப்ரதியோகித்வம் சொல்லப்படுகிறது. எப்படி என்-றால், சுக்தியில் ரஜதப்ரமம் ஏற்பட்ட பிறகு அதிஷ்டானமான சுக்தி ஸாக்ஷாத்காரமானதும், இங்கு எப்பொழுதுமே ரஜதம் இல்லை என்கிற அனுபவம் ஏற்படுகிறது. பரமார்த்தமாக ரஜதம் இல்லை என்று அறிவு ஏற்படுவதில்லை. அதனால், சுக்தி ரூப்ய த்ருஷ்டாந்தத்தில், ரஜத ஸ்வ-ரூபமே நிஷேதம் செய்யப்படுவதால், ப்ரதியோகிதாவச்சேதக தர்மம் ஸ்வரூபம் (ரஜதத்வம்). இதே போல், தார்ஷ்டாந்திகத்திலும் 'நேஹ நாநா அஸ்தி' என்கிற ச்ருதி வாக்யம், ப்ரஹ்மத்தில் ப்ரபஞ்ச ஸ்வரூ-பமே இல்லை என்று தெரிவிப்பதால், ஸ்வரூபமே ப்ரதியோகிதாவச்சே-தகம்.

नच - तत्र लौकिकपरमार्थरजतमेव स्वरूपेण निषेधप्रतियोगि - इति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - த்ருஷ்டாந்தத்தில், 'எப்பொழுதும் ரஜதம் இல்லை' என்று நிஷேதிக்கப்படும் ரஜதம், வ்யாவஹாரிக ரஜதம் தான். ப்ராதிபாஸிக ரஜதம் அல்ல. வ்யாவஹாரிக ரஜதத்தை ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் செய்தால், முன் சொல்லப்பட்ட தோஷங்கள் ஸம்பவிக்கும்.

भ्रमबाधयोर्वैयधिकरण्यापत्तेः; अप्रसक्तप्रतिषेधापत्तेश्च। नच तर्ह्युत्पत्त्या-द्यसम्भवः; नह्यनिषिद्धस्वरूपत्वमुत्पत्त्यादिमत्त्वे तन्त्रम्; परैरनिषेध्यरूपत्वे-नाङ्गीकृतस्य वियदादेरुत्पत्त्याद्यनङ्गीकारात्, किन्तु वस्तुस्वभावादिकमन्यदेव किञ्चित् प्रयोजकं वक्तव्यम्; तस्य मयापि कल्पितस्य स्वीकारात्।

ஸித்தாந்தம் - த்ருஷ்டாந்தத்தில், வ்யாவஹாரிக ரஜதமானது நிஷேதம் செய்யப்படுவதாக சொல்ல முடியாது. ஏனென்றால், ப்ரமத்தில் தெரியும் ரஜதம் ப்ராதிபாஸிகம். நிஷேதிக்கப்படும் ரஜதம், வ்யாவஹாரிகம் என்று விஷய பேதம் இருக்குமானால், ப்ரமத்திற்கு இந்த நிஷேத ஞானம் பாதகமாகாது. மேலும், வ்யாவஹாரிக ரஜதத்-

திற்கு சுக்தியில் ப்ரஸக்தியே இல்லாததினால், அதை நிஷேதம் செய்தால், 'அப்ரஸக்த ப்ரதிஷேத'மாகும். அதனால், ப்ரமத்தில் புலப்படும் ரஜதமே நிஷேதத்திற்கு விஷயமாகச் சொல்லப்பட வேண்டும். ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் செய்தால், முன் சொல்லப்பட்ட தோஷங்கள் இல்லை. ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் செய்யும் வஸ்துவிற்கு உற்பத்தி முதலியவைகள் இருக்காது என்றோ, அப்படி இல்லாத வஸ்துவிற்கு உற்பத்தி முதலியவைகள் உண்டு என்றோ நியமம் இல்லை. தார்க்கிக மதத்தில், ப்ரபஞ்சமானது, தோன்றுமிடத்திலேயே ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் இல்லாதது. அதற்காக, ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள எல்லா பதார்த்தங்களுக்கும் உற்பத்தி உண்டு என்றோ, இல்லை என்றோ சொல்வதில்லை. ஆகாசாதிகளுக்கு உற்பத்தி இல்லை என்றும், குடம் முதலியவைகளுக்கு உற்பத்தி உண்டு என்றும் வேறொரு ப்ரமாணத்தைக் கொண்டு நிரூபிக்கப்படுகிறது. அதனால், ஒரு பொருளின் உற்பத்திக்கோ, உற்பத்தி இல்லாமைக்கோ நியாமகமாக வேறு ஏதாவதைத் தான் சொல்ல வேண்டும். வேதாந்தி இவ்விஷயத்தில், ஜீவ ஈசாதி அனாதி ஷட்க பின்னமான த்ருச்யம் உற்பத்தி உடையது என்றும், இதையே நியாமகமாக சொல்கிறான். அதனால், ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் கூறினாலும், அது அனாதி ஷட்க பின்னமாக இருக்கிறது என்பதால், அதனுடைய உற்பத்தி, அர்த்த க்ரியை, உபாதானம், விநாசம் முதலியவை சொல்லப்படுவதால், விரோதம் எதுவும் இல்லை.

नच - 'त्रैकालिकनिषेधं प्रति स्वरूपेणापणस्थं रूप्यं पारमार्थिकत्वाकारेण प्रातिभासिकं वा प्रतियोगीति मतहानिः स्यात्,- इति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - விவரணாசார்யார், தனது க்ரந்தத்தில், 'த்ரைகாலிக நிஷேதம் ப்ரதிஸ்வரூபேண ஆபணஸ்தம் ரூப்யம் பாரமார்த்திகத்வாகாரேண, ப்ராதிபாஸிகம் வா ப்ரதியோகி' என்று தெரிவிக்கிறார். இதிலிருந்து, வ்யாவஹாரிக ரஜதமே ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் செய்யப்படுவதாகத் தெரிகிறது. இதற்கு விரோதமாக, ப்ராதி- பாஸிக ரஜதத்தை ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் சொல்வது, தனது மதத்திற்கு ஹானியை உண்டாக்கும்.

अस्याचार्यवचसः लौकिकपारमार्थिकरजततादात्म्येन प्रतीतं प्रातिभासिकमेव रजतं प्रतियोगीत्यर्थः। तच्च स्वरूपेण पारमार्थिकत्वेन वेत्यनास्थायां वा शब्दः। एतावदुक्तिश्च पुरोवर्तितादात्म्येनैव रजतं प्रतीयत इति मतनिरासार्थं

लौकिकपरमार्थरजततादात्म्येनापि प्रतीयत इति प्रतिपादयितुं च। तदुक्तं तत्त्वदीपिकायां - 'तस्माल्लौकिकपरमार्थरजतमेव नेदं रजतमिति निषेधप्रतियोगीति पूर्वाचार्याणां वाचोयुक्तिरपि पुरोवर्तिनि रजतार्थिनः प्रवृत्तिदर्शनात् लौकिकपरमार्थरजतमिदं न भवतीति निषेधप्रतियोगितामङ्गीकृत्य नेतव्ये'ति।

ஸித்தாந்தம் - விவரணாசார்யார் வாக்யத்திற்கு இந்த அபிப்ராயம் இல்லை. அதன் அபிராயம் என்னவென்றால், 'ப்ரம காலத்தில் லௌகிகபரமார்த்த ரஜதமாக அறியப்பட்ட ப்ராதிபாஸிக ரஜதம் தான், நிஷேதத்திற்கு ப்ரதியோகி. அது ஸ்வரூபத்துடன் நிஷேதம் செய்யப்படுகிறது என்பது முக்யபக்ஷம். பாரமார்த்திகமாக நிஷேதம் செய்யப்படுகிறது என்பது ஆஸ்தை இல்லாத பக்ஷம். 'வா' எனும் பதம், அந்த பக்ஷத்தில் ஆஸ்தை இல்லாததைத் தெரிவிக்கிறது. ('த்ரைகாலிக நிஷேதம் ப்ரதி ஆபணஸ்தம் ரூப்யம் ப்ராதிபாஸிகம் ஸ்வரூபேண பாரமார்த்திகத்வாகாரேண வா ப்ரதியோகி' என்று விவரண வாக்யத்திலுள்ள பதங்களை அன்வயம் செய்து கொள்வதால், இந்த அர்த்தம் கிடைக்கிறது.) 'ஆபணஸ்த ரஜதம் ப்ராதிபாஸிகம்' என்று கூறுவதின் தாத்பர்யம் என்னவென்றால், ப்ரமத்தில் தெரியும் ரஜதம் முன்னிருக்கும் வஸ்துவோடு மட்டும் தாதாத்ம்யமாக தெரிகிறது என்பது மட்டுமல்ல, தூரத்திலுள்ள வ்யாவஹாரிக ரஜதத்துடனும் தாதாத்ம்யமாக தெரிகிறது என்று நிரூபணம் செய்வது. இந்த அபிப்ராயத்தில் சித்ஸுகாசார்யர் 'தத்வப்ரதீபிகா' எனும் க்ரந்தத்தில், இவ்விதம் நிரூபணம் செய்திருக்கிறார். பூர்வாசார்யர்கள், 'இதம் ந ரஜதம்' (இது வெள்ளி அல்ல) என்கிற நிஷேதத்திற்கு ப்ரதியோகி லௌகிக பாரமார்த்த ரஜதம் என்று சொல்வதின் அபிப்ராயம் என்னவென்றால், 'இது ரஜதம்' என்ற ப்ரம காலத்தில் ரஜதத்தை விரும்புவனுக்கு அதில் ப்ரவ்ருத்தி ஏற்படுவதால், ப்ரமத்தில் தெரிந்த ரஜதம் அவனுக்கு லௌகிக பாரமார்த்தமாக தெரிந்தது என்று கூற வேண்டும். அதனால், ப்ரம காலத்தில் தெரிந்த ரஜதம், பரமார்த்த ரஜதம் அல்ல என்று பாத ஞானம் ஏற்படுகிறது. அந்த பாதத்திற்கு ப்ரதியோகி பரமார்த்த ரஜதம் என்பதால், ப்ராசீன ஆசார்யர்கள் 'த்ரைகாலிக நிஷேத ப்ரதியோகி' லௌகிக பரமார்த்த ரஜதம் என்று கூறுகிறார்கள்.

अयमाशयः - एकविभक्त्यन्तपदोपस्थापिते धर्मिणि प्रतियोगिनि च नञोऽन्योन्याभावबोधकत्वनियमस्य व्युत्पत्तिबलसिद्धत्वात् 'घटः पटो न भवती'ति वाक्यवत् 'इदं रजतं न भवती'ति वाक्यस्य अन्योन्याभावबोधकत्वे

स्थिते अभिलपजन्यप्रतीतितुल्यत्वादभिलप्यमानप्रतीतेः 'नेदं रजत'मिति वाक्याभिलप्यप्रतीतेरन्योन्याभावविषयत्वमेव। तथाचेदं शब्दनिर्दिष्टे पुरोवर्तिप्रातीतिकरजते रजतशब्दनिर्दिष्टव्यावहारिकरजतान्योन्याभावप्रतीतेरार्थिकं मिथ्यात्वम्, 'नात्र रजत'मिति वाक्याभिलप्या तु प्रतीतिरत्यन्ताभावविषया; भिन्नविभक्त्यन्तपदोपस्थापितयोरेव धर्मिप्रतियोगिनोर्नञः संसर्गाभावबोधकत्वनियमात्। सा च पुरोवर्तिप्रतीतरजतस्यैव व्यावहारिकमत्यन्ताभावं विषयीकरोतीति कण्ठोक्तमेव मिथ्यात्वम्। अतो नापसिद्धान्तो नान्यथाख्यात्यापत्तिर्न वा ग्रन्थविरोध इत्यनवद्यम्।

முன் சொன்ன விவரண வாக்யம், சித்ஸுகாசார்யரின் வாக்யம் இரண்டையும் பரிசீலிக்கும் போது, இரண்டு விதமான பாதங்களைக் கொண்டு நிஷேதத்தின் ப்ரதியோகி வ்யாவஹாரிக ரஜதமும் ப்ராதிபாஸிக ரஜதமும் ஆகலாம் என்று தெரிகிறது. எப்படி என்றால், 'இதம் ரஜதம் ந பவதி' (இது ரஜதமல்ல) என ஒரு பாதமும், 'அத்ர ரஜதம் நாஸ்தி' (இங்கு ரஜதம் இல்லை) என மற்றொரு பாதமும் அனுபவத்திலுள்ளது. முதல் பாதத்தில், இதம் என்று சொல்லப்படுகிற ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்தில் வ்யாவஹாரிக ரஜதத்தின் பேதம் விஷயமாகிறது. ப்ரதியோகி, அனுயோகி இரண்டையும் தெரிவிக்கக் கூடிய பதங்கள் ஒரே விபக்தியிலிருந்தால், அவ்வாக்யத்தில் 'ந' என்கிற பதம், பேதத்தைப் போதிக்கும். உதாரணம் - 'கட: படோ ந பவதி.' (பானையானது துணியாக இல்லை.) அதே போல் ப்ரதியோகி, அனுயோகி வாசக பதங்கள் வெவ்வேறு விபக்தியில் இருந்தால், அந்த வாக்யத்தில் 'ந' என்ற அவ்யயம் அத்யந்த அபாவத்தைக் குறிக்கும். உதாரணம் - 'அத்ர கடோ நாஸ்தி.' ப்ரக்ருத விஷயத்தில், 'நேதம் ரஜதம்' என்று சொல்லப்படும் பாத ஞானத்திற்கு ப்ராதிபாஸிக ரஜதத்தில், வ்யாவஹாரிக ரஜதத்தின் பேதம் விஷயமாகிறது. அதனால், ப்ரமத்தில் தெரிந்த ரஜதம் பொய்யானது என்று அறியப்பட்டது. அதே போல், 'அத்ர ரஜதம் நாஸ்தி' என்று சொல்லப்படும் பாத ஞானத்தில் 'அத்ர' என்று சொல்லப்படும் சுக்தியில், ப்ரமகாலத்தில் தெரிந்த ரஜதத்தின் அத்யந்த அபாவம் விஷயமாகிறது. அதனால், அந்த ர்ஜதம், தான் தெரிந்த இடத்திலேயே இல்லை எனத் தெரிவதால், மித்யாத்வம் நேரடி- யாகத் தெரிகிறது. இவ்விதமாக இரண்டு விதமான பாதக ஞானங்க- ளைக் கொண்டு ப்ராசீன க்ரந்தங்களில் வ்யாவஹாரிக, ப்ராதிபாஸிக ரஜதங்களை, நிஷேத, ப்ரதியோகியாகச் சொல்வதைப் பிரித்தறிய வேண்டும். அதனால், அபஸித்தாந்-

தமோ, அன்யதாக்யாதி மத ப்ரவேசமோ, க்ரந்த விரோதமோ எங்கள் ஸித்தாந்தத்தில் கிடையாது.

ननु - एवमत्यन्तासत्त्वापात:; प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वं ह्यन्यत्रासत्त्वेन सम्प्रतिपन्नस्य घटादेः सर्वत्र त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वं पर्यवसितम्; अन्यथा तेषाम् अन्यत्र सत्त्वापातात्, नहि तेषामन्यत्र सत्ता सम्भवतीति त्वदुक्तेश्च; तथाच कथमसद्वैलक्षण्यम्, नहि शशशृङ्गादेरितोऽन्यदसत्वम्। नच निरुपाख्यत्वमेव तदसत्वम्; निरुपाख्यपदेनैव ख्यायमानत्वात्। नाप्यप्रतीयमानत्वमसत्त्वम्; असतोऽप्रतीतौ असद्वैलक्षण्यज्ञानस्यासत्प्रतीतिनिरासस्यासत्पदप्रयोगस्य चायोगात्। नचापरोक्षतया अप्रतीयमानत्वं तत्; नित्यातीन्द्रियेष्वतिव्याप्तेः - इति चेत्?

பூர்வபக்ஷம் - புலப்படும் இடத்திலேயே ப்ரபஞ்சத்திற்கு அத்யந்த அபாவம் கூறப்படுமானால், அது முயல்கொம்பைப் போல் அத்யந்த அஸத் என்று ஆகி விடும். ஏனென்றால், தெரியும் இடத்தை விட்டு வேறு இடத்தில் ப்ரபஞ்சம் இல்லை என்று ஏற்கனவே ஸித்தமாக இருப்பதால், தெரியும் இடத்திலேயும் அத்யந்த அபாவம் சொல்லப் படுவதால், எந்த தேச காலத்திலும் அது இல்லை என்றாகி விடும். இது தான் 'அத்யந்த அஸத்வம்'. ஆகவே, ப்ரபஞ்சத்திற்கு அஸத் வைலக்ஷண்யம் சொல்வது பொருந்தாது. அஸத் என்பது ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகும் யோக்யதை இல்லாதது, என்று கூறுவது சரியல்ல. ஏனென்றால், அஸத் ப்ரதீதிக்கு விஷயமாகாவிட்டால், அஸத்பேத ஞானமும், 'அஸத்' பத ப்ரயோகமும், அஸத் ப்ரதீதியை நிஷேதிப்பதும் ஸம்பவிக்காது. அதற்காக, அஸத் லக்ஷணம், 'ப்ரத்யக்ஷமாக அறியப் படாதது அஸத்' என்று சொன்னால், அதீந்த்ரியமான வஸ்துக்களில் அதிவ்யாப்தி ஏற்படும். ஆகவே, அஸத்வம் என்பது, 'ஸர்வ தேச கால வ்ருத்தி அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகித்வம்' என்றே சொல்லப்பட வேண்டும். அதனால், ப்ரபஞ்சத்திற்கும் இந்த அனுமானத்தினால் அஸத்வம் ஸித்தித்ததாகும்.

मैवम्। सर्वत्र त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वं यद्यपि तुच्छानिर्वाच्ययोः साधारणम्, तथापि क्वचिदप्युपाधौ सत्त्वेन प्रतीत्यनर्हत्वम् अत्यन्तासत्त्वम्, तच्च शुक्तिरूप्ये प्रपञ्चे च बाधात् पूर्वं नास्त्येवेति न तुच्छत्वापत्तिः। नच बाधात् पूर्वं शुक्तिरूप्यं प्रपञ्चो वा सत्त्वेन न प्रतीयते। एतदेव सदर्थकेनोपाधिपदेन सूचितम्।

ஸித்தாந்தம் - 'ஸர்வ தேச கால வ்ருத்தி அத்யந்தாபாவ ப்ரதி-யோகித்வம்,' என்பது துச்சம். மித்யை இரண்டிற்குமே பொதுவானது என்றாலும், இரண்டிற்கும் வித்யாஸம் உள்ளது. எங்கேயும் இருப்ப-தாகத் தெரியும் யோக்யதை இல்லாதது அஸத். முயல்கொம்பு முதலிய-வைகள். ப்ரபஞ்சமோ, பாதம் ஏற்படுவதற்கு முன் வரை இருப்ப-தாகவே தெரிகிறது. சுக்தி ரூப்யமும், பாதம் ஏற்படும் வரை ஸத்தாகவே தெரிகிறது என்பதால், அஸத் வைலக்ஷண்யம் இருக்கிறது. இந்த வைலக்ஷண்யத்தை தெரிவிப்பதற்காகவே, லக்ஷணத்தில், 'உபாதி' பதம் கூறப்பட்டிருக்கிறது. உபாதி என்பது தனது தர்மத்தை, வேறொன்றில் தெரியும்படியாகச் செய்யும் தன்மையைக் கொண்டது. புஷ்பத்தில் உள்ள சிவப்பு நிறம் ஸ்படிகத்தில் தெரிவதால், அவ்விடத்தில் புஷ்பம், உபாதியாகிறது. இதே போல், எல்லா ப்ரபஞ்சத்திற்கும் அதிஷ்டானமாக இருக்கும் ஆத்ம ஸ்வரூபம், தன்னிடம் இருக்கும் ஸத்தை, ப்ரபஞ்-சத்தில் தெரிவதற்கு காரணமாவதால், அது உபாதி. 'ப்ரதிபன்னோபாதி' என்ற லக்ஷணத்தில், 'உபாதி' பதம் ஸத்தான ஆத்மஸ்வரூபத்தையே குறிக்கிறது. உபாதி என்று குறிப்பிட்டதால், அதிலுள்ள ஸத்தை, ப்ரபஞ்-சத்தில் தெரிகிறது என அறியப்படுகிறது. அதனால், ப்ரபஞ்சம், ஸத்தையோடு பாஸிக்கிறபடியால், அஸத்தைக் காட்டிலும் வித்யாஸப் படுகிறது. ஆகவே, இந்த மித்யாத்வம் ஸித்தமானால், அஸத்வம் ஸித்தித்ததாகாது.

शून्यवादिभिः सदधिष्ठानकभ्रमानङ्गीकारेण क्वचिदप्युपाधौ सत्त्वेन प्रतीत्य- नर्हरूपासद्वैलक्षण्यस्य (क्वचिदप्युपाधौ सत्त्वेन प्रतीत्यर्हत्वरूपस्य) शुक्तिरूप्ये प्रपञ्चे चानङ्गीकारात्।

ப்ரபஞ்சத்தை அஸத்தாக ஸ்வீகரிக்கும் சூன்யவாதிகள், ப்ரமத்தில்' ஸத்யமான அதிஷ்டானம் பாஸிப்பதை ஒத்துக்கொள்வ-தில்லை. அதனால், அவர்கள் ப்ரபஞ்சத்தில் தோன்றும் ஸத்தை, உண்மையாக எங்கேயும் இருப்பதாகச் சொல்வதில்லை. ஆகவே தான், ஒரு உபாதியில் உள்ள ஸத்தையைக் கொண்டு ப்ரபஞ்சம் ஸத்தாக தோன்றாததால், ப்ரபஞ்சம் அஸத் என்று சொல்கிறார்கள். ஆனால், வேதாந்தி மதத்தில், ஸத்யமான அதிஷ்டானம் இல்லாமல் ப்ரமமே ஏற்படாது. அதனால், அதிஷ்டானத்தில் இருக்கும் ஸத்தை, ப்ரபஞ்சத்-தில் தெரிகிறபடியால், 'க்வசிதப்யுபாதௌ ஸத்த்வேன ப்ரதீத்யர்ஹ'மாக ப்ரபஞ்சம் இருப்பதால், ப்ரபஞ்சத்திற்கு அஸத் வைலக்ஷண்- யம் இருக்கிறது.

नन्वेवं सति - यावत्सदधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं पर्यवसितम्। तथाच केवलान्वय्यत्यन्ताभावप्रतियोगिषु अवृत्तिषु गगनादिषु तार्किकाणां सिद्ध-साधनम्; यदधिकरणं यत्सत् तन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं तस्य मिथ्यात्वमिति विवक्षायाम्; अधिकरणपदेनावृत्तिनिराकरणेऽपि संयोगसम्बन्धेन समवाय-सम्बन्धेन वा यत् घटाधिकरणं समवायसम्बन्धेन संयोगसम्बन्धेन वा घटस्य तन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगितया सर्वेषु वृत्तिमत्सु दुरुद्धरं सिद्धसाधनम्, येन सम्बन्धेन यद्यस्याधिकरणं तेन सम्बन्धेन तन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमिति विवक्षायाम् अव्याप्यवृत्तिषु संयोगादिषु सिद्धसाधनम् - इति चेत्?

பூர்வபக்ஷம் - இப்படிச் சொன்னாலும், தார்க்கிக ஸித்தாந்தப்படி, ஆகாசாதிகளில் ஸித்தஸாதனம் என்கிற தோஷம் ஸம்பவிக்கும். ஆகாசத்திற்கு ஆதாரம் எதுவும் இல்லாதபடியால், அது 'அவ்ருத்தி' என்று கூறப்படுகிறது. எந்த வஸ்துவும் தனக்கு ஆதாரமாகாத இடத்தில் இருக்காது என்பதால், ஆகாசத்தின் அபாவம், ஸர்வ தேச காலங்களிலும் உள்ளது. அந்த அபாவத்திற்கு ஆகாசம் ப்ரதியோகியானபடியால், ஸித்தஸாதன தோஷம் ஏற்படுகிறது. அதற்காக தனக்கு அதிகரணமாகும் ஸத்தில் உள்ள அத்யந்தாபாவத்திற்கு ப்ரதியோகியாகும் தன்மையே மித்யாத்வம் என்று சொன்னால், ஸம்யோக ஸம்பந்தத்தைக் கொண்டு கடத்திற்கு ஆதாரமான பூதலத்தில், ஸமவாய ஸம்பந்தத்தைக் கொண்டு அதே கடத்தின் அபாவம் இருக்கிறபடியால், ஸித்தஸாதனம் ஏற்படும். அதற்காக எந்த ஸம்பந்தத்தைக் கொண்டு இருக்கிறதோ, அதே ஸம்பந்தத்தைக் கொண்டு அதிலிருக்கும் அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகித்வம் சொல்லப்படுமானால், 'அவ்யாப்ய வ்ருத்தியான ஸம்யோகாதிகளில், ஸம்யோகமிருக்கும் ஆதாரத்'திலேயே ஒரு பாகத்தில் அது இல்லாத படியால், ஸித்தஸாதனம் ஏற்படும்.

न; येन रूपेण यदधिकरणतया यत् प्रतिपन्नं तेन रूपेण तन्निष्ठात्यन्ता-भावप्रतियोगित्वस्य प्रतिपन्नपदेन सूचितत्वात्। तच्च रूपं सम्बन्धविशेषोऽव-च्छेदकविशेषश्च। नहि सम्बन्धविशेषमन्तरेण भूतले घटाधिकरणता प्रतीयते। अवच्छेदकविशेषमन्तरेण वा वृक्षे कपिसंयोगाधिकरणता। तथाच येन सम्बन्ध-विशेषेण येन चावच्छेदकविशेषेण यदधिकरणताप्रतीतिर्यत्र भवितुमर्हति, तेनैव सम्बन्धविशेषेण तेनैव चावच्छेदकविशेषेण तदधिकरणकात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं तस्य मिथ्यात्वमिति पर्यवसिते क्व सिद्धसाधनम्?

ஸித்தாந்தம் - எந்த ஒரு தர்மத்தோடு, எந்த ஒரு ஸம்பந்தத்தைக் கொண்டு, ஒரு வஸ்து எவ்விடத்தில் தோன்றுகிறதோ, அதே இடத்தில், அதே தர்மத்துடன், அதே ஸம்பந்தத்தைக் கொண்டு, அத்யந்த அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகியாகும் தன்மை, மித்யாத்வம் என்று பரிஷ்காரம் செய்யப்படுகிறது. அதனால், முன்சொன்ன ஸித்தஸாதனங்களுக்கு இடமே இல்லை. பூதலத்தில், கடம் தெரியும் போது, [2]ஒரு பாகத்திலேயே அது இருப்பதாகத் தெரிகிறது. அப்படி தெரியும் போது, அதே ஸம்பந்தத்தைக் கொண்டு, அதே பாகத்தில், அதன் அத்யந்தாபாவத்தை ஸாதித்தால், அதுவே மித்யாத்வம். இது வேறு எந்த மதத்திலும் ஸித்தமில்லாததால், ஸித்தஸாதன தோஷத்திற்கு இடமில்லை.

यदि पुनर्ध्वंसप्रागभावप्रतियोगित्वमिवात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमाकाशादौ न स्यात्; साधकमानाभावस्य तुल्यत्वात्, 'इहाकाशो नास्ती'ति प्रत्यक्षप्रतीत्यसम्भवात्, अनुमाने चानुकूलतर्काभावात्, सामान्यतो दृष्टमात्रेण ध्वंसप्रागभावप्रतियोगित्वस्यापि सिद्धिप्रसङ्गात्, तद्व्यतिरेकेण कस्यचित् कार्यस्यानुपपत्तेरभावाच्च।

விசாரித்துப் பார்த்தால், ஆகாசாதிகளுக்கு எவ்விதம் த்வம்ஸமும், ப்ராகபாவமும் ஸித்தமாவதில்லையோ, அதே போல் அத்யந்த அபாவப்ரதியோகித்வமும் ஸித்தமாகாது. ஏனென்றால், அதற்கு ப்ரமாணம் இல்லை. இங்கே ஆகாசம் இல்லை என்ற ப்ரத்யக்ஷ ப்ரதீதி இல்லை. அதனால், ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணம் கூற முடியாது. அனுமானத்தினால் ஆகாசத்திற்கு அத்யந்த அபாவம் ஸாதிக்கலாம் என்றால், ஹேதுவில் ஸாத்யத்தின் வ்யாப்தியை க்ரஹிப்பதற்கு வேண்டிய அனுகூல தர்க்கம் இல்லை. அனுகூல தர்க்கம் இல்லாமலேயே ஏதோ ஒரு ஹேதுவைக் கொண்டு கடாதிகளை த்ருஷ்டாந்தமாக காட்டி ஆகாசத்திற்கு அத்யந்தாபாவம் ஸாதிக்கப்படுமானால், த்வம்ஸ, ப்ராகபாவ ப்ரதியோகித்வமும் இதே போல் ஸித்திக்கும். அது தார்க்கிகர்களுக்கு இஷ்டம் இல்லை. மேலும், ஆகாச அத்யந்தாபாவம் இல்லாமல் எந்த ஒரு கார்யத்திற்கும் அனுபபத்தி ஏதும் கிடையாது. இவ்விதம் விசாரித்து பார்க்கும்போது, ஆகாசாதி அத்யந்தாபாவம் உலகத்தில் ஸித்தம் ஆகாதபடியால், த்ருச்யத்வ ஹேதுவைக் கொண்டு அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகித்வத்தை ஸாதிக்கும் போது ஸித்தஸாதனத்திற்கு ப்ரஸக்தியே இல்லை.

एवं संयोगसम्बन्धेन घटवति भूतले समवायसम्बन्धेन घटाभावसत्त्वे मानाभावाल्लाघवेन घटात्यन्ताभावत्वेनैव घटसामानाधिकरण्यविरोधित्वकल्पनात्, सम्बन्धविशेषप्रवेशे च गौरवात्, घटसमवायाद्यभावमात्रविषयतया प्रतीतेरुपपत्तेराधाराधेयभावस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वेन घटस्यावृत्तित्वशङ्कानुदयादुक्तयुक्तेश्च न घटादेरत्यन्ताभावसामानाधिकरण्यम्।

இதே போல், ஸம்யோக ஸம்பந்தத்துடன் கடத்திற்கு ஆதாரமான பூதலத்தில், ஸமவாய ஸம்பந்தத்துடன் அதே கடத்தின் அபாவம் இருப்பதற்கு ப்ரமாணம் இல்லை. கடத்திற்கும் அதன் அத்யந்தாபாவத்திற்கும் விரோதமிருப்பதால், ஸாமானாதிகரண்யம் கிடையாது. இவ்விரண்டிற்கும் உள்ள விரோதத்தில் ஸம்பந்த விசேஷத்தை சேர்த்து விரோதம் சொல்ல வேண்டியது இல்லை. அதில் கௌரவ தோஷம் இருக்கிறது. அப்படியானால், ஸம்யோக ஸம்பந்தத்துடன் கடமிருக்கும் பூதலத்தில், ஸமவாயத்துடன், கடம் இல்லை என்ற ப்ரதீதி ஏற்படுகிறதே. அதற்கு விஷயம் என்னவென்று கேட்டால், அந்த ப்ரதீதிக்கு கடாபாவம் விஷயமல்ல; ஆனால், கடத்தின் ஸமவாயரூப ஸம்பந்தத்தின் அபாவமே அதற்கு விஷயம். அதனால் கடம் இருக்குமிடத்தில் கடாபாவம் மித்யாத்வ அனுமானத்தினால் தான் ஸித்திக்க வேண்டுமே அன்றி உலகத்தில் ஸித்தமில்லை. இந்த அனுமானத்தினால் கடாபாவத்தை ஸாதித்தாலும், கடம் ஆகாசத்தைப் போல் அவ்ருத்தியாக (நிராதாரமாக) இருக்கட்டுமே என்ற சங்கைக்கு இடமில்லை. ஏனென்றால், ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தினால் கடத்திற்கு ஆதாரம் பூதலம் என்று, ஆதார-ஆதேய பாவம் ஸித்தமாக இருப்பதால், கடம் நிராதாரம் என்று சொல்ல முடியாது. அனுமானத்தினால், ஒரு ஸம்பந்தமிருக்கும் போது வேறொரு ஸம்பந்த்தைக் கொண்டு கட அபாவம் இருப்பதாகச் சொல்வதற்கு அனுகூல தர்க்கம் இல்லை. ஆகவே, ஸம்பந்த விசேஷத்தை ஸாத்யத்தில் சேர்க்காவிடினும், கடாதிகளில் ஸித்தஸாதனம் சொல்வதற்கு இல்லை.

एवं संयोगतदभावयोर्नैकाधिकरण्यम्; 'अग्रे वृक्षः कपिसंयोगी मूले ने'ति प्रतीतेरग्रमूलयोरेव संयोगतदभाववत्तयोपपत्तेः; तदा सन्मात्रनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमेव मिथ्यात्वं मन्तव्यम्।

இதே போல், ஸம்யோகத்திற்கும் அதன் அபாவத்திற்கும்,

ஸாமானாதிகரண்யம் கூறுவதற்கு ப்ரமாணம் இல்லை. 'அக்ரே வ்ருக்ஷ கபி ஸம்யோகீ, மூலே ந' என்று சொல்லுமிடத்தில், குரங்கின் ஸம்யோ-கத்திற்கு ஆதாரம் வ்ருக்ஷத்தின் மேல்பாகமும், குரங்கின் ஸம்யோக அபாவத்திற்கு ஆதாரம் வ்ருக்ஷத்தின் கீழ்பாகமும் ஆகிறபடியால், ஸாமானாதிகரண்யம் இல்லை. அதனால், ஸம்யோகத்திலும் ஸித்த-ஸாதனம் சொல்வதற்கு இல்லை. இவ்விதம் ஆலோசனம் .செய்யும் பக்ஷத்தில், ப்ரக்ருத ஸாத்யத்தில் அதிகரணம், ஸம்பந்த விசேஷம், அவச்சேதக விசேஷம் எல்லாம் சேர்த்து பரிஷ்காரம் செய்ய வேண்டி-யதற்கு அவச்யம் இல்லை. காணப்படும் உபாதியான ஸத்திலிருக்கும் அத்யந்தாபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி என்று கூறினாலே போதுமானது.

न चैवं सति - भावाभावयोरविरोधात्तज्ज्ञानयोर्बाध्यबाधकभावो न स्यात् - इति वाच्यम्; भिन्नसत्ताकयोरविरोधेऽपि समसत्ताकयोर्विरोधात्। यत्र भूतले यस्य घटस्यात्यन्ताभावो व्यावहारिकः तत्र स घटो न व्यावहारिक इति नियमात्।

பூர்வபக்ஷம் - கட ஞானத்திற்கும், கட அபாவ ஞானத்திற்கும் பரஸ்ப்ரம் பாத்ய-பாதக பாவம் உண்டு. அதற்கு காரணம் விஷயமாக உள்ள கடத்திற்கும், கட அபாவத்திற்குமுள்ள விரோதம் என்று சொல்ல வேண்டும். ப்ரபஞ்சம் இருக்குமிடத்திலேயே, அதன் அபாவத்தை அனுமானத்தினால் ஸாதிக்கும் உனது மதத்தில், ப்ரதியோகிக்கும், அதன் அபாவத்திற்கும் விரோதம் இல்லை என்று ஆகி விடும். அப்படியானால், ப்ரதியோகி ஞானத்திற்கும், அதன் அபாவ ஞானத்-திற்கும் பாத்ய-பாதக பாவம் இல்லாமல் போய் விடும்.

ஸித்தாந்தம் - ப்ரதியோகியும், அபாவமும் பின்ன ஸத்தாகமாக இருந்தால், விரோதம் இல்லை. ஆனால், ஸம ஸத்தாகமாக இருந்தால் விரோதம் உண்டு. பூதலத்தில் கட அபாவம் வ்யாவஹாரிகமாக இருந்தால், அங்கே 'அபாவத்திற்கும் இவ்விதம் விரோதமிருப்பதால், அவைகளுடைய ஞானங்களுக்கும் பாத்ய-பாதக பாவம் உண்டு.

न चैवं सति - 'शुक्तिरियं न रजत'मिति ज्ञानविषयीभूताभावस्य व्यावहारिकत्वेन पुरोवर्तिप्रतीतरजतस्य व्यावहारिकत्वापहारेऽपि प्रातीतिकसत्त्वानपहारात् बाधोत्तरकालेऽपि 'इदं रजतमिति प्रतीतिः स्यात्' - इति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - அப்படியானால், சுக்தியில் ரஜத ப்ரமம் வந்த பிறகு, 'இது சுக்திதான், ரஜதம் அல்ல' என்ற ஞானத்திற்கு விஷய-மாகும் ரஜத அபாவம் வ்யாவஹாரிகமானபடியால், அதற்கும் ப்ரம காலத்தில் தெரிந்த ரஜதத்திற்கும் விரோதம் இல்லை என்று கூற வேண்டும். அதனால் அந்த அபாவ ஞானம் ஏற்பட்ட பிறகும், பாதம் இல்லாததினால், முன்போலவே ரஜத ப்ரதீதி அனுவர்த்திக்கலாம்

तत्र 'इयं शुक्ति'रित्यपरोक्षप्रमया प्रातीतिकरजतोपादान अज्ञाननिवृत्तौ प्रतीतिसत्त्वस्याप्यपहारात्, शुक्त्यज्ञानस्य प्रातीतिकरजतोपादानत्वेन तदसत्त्वे प्रातीतिकरजतासत्त्वस्यावश्यकत्वात्। अत एव यत्र परोक्षयाधिष्ठानप्रमया न भ्रमोपादानाज्ञाननिवृत्तिः, तत्र व्यावहारिकत्वापहारेऽपि प्रातीतिकत्वानपहारात् 'तिक्तो गुड' इत्यादिप्रतीतिरनुवर्तत एव। एवमखण्डब्रह्मसाक्षात्कारात्पूर्वं परोक्ष-बोधेन प्रपञ्चस्य व्यावहारिकत्वापहारेऽपि प्रतीतिरनुवर्तत एव, अधिष्ठानाज्ञान-निवृत्तौ तु नानुवर्तिष्यते।

ஸித்தாந்தம் - 'இது சுக்தி' என்கிற ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுகின்ற இடத்தில், ப்ராதிபாஸிகமான ரஜதத்திற்கு உபாதானமான அஞானம் நிவ்ருத்தி ஆகின்றபடியால், அதன் கார்யமான ரஜதமும் நிவ்ருத்தி ஆகின்றது. ரஜதம் இல்லாததால், மறுபடியும் ரஜத ப்ரதீதி ஏற்படுவ-தில்லை. அதனால் தான், பரோக்ஷமான அதிஷ்டான ஞானத்தினால் ப்ரம உபாதானமான அஞானம் நிவ்ருத்தி ஆகாததால், அதன் கார்யம் (ரஜதம்) வ்யாவஹாரிகம் இல்லை என்று தெரிந்தாலும், ப்ராதிபாஸிக-மான அதன் ப்ரதீதி, நிவ்ருத்தி ஆவதில்லை. உதாரணமாக, 'வெல்லம் இனிப்பானது, கசப்பானது இல்லை' என்று பரோக்ஷமான அதிஷ்டான ப்ரமை இருந்தாலும், 'வெல்லம் கசக்கிறது' என்று தெரிவதற்கு காரண-மான அஞானம் நிவ்ருத்தி ஆகாதபடியால், 'கசப்பானது அல்ல வெல்லம்' என்ற பாதக ஞானம் வந்த பிறகும் ப்ரதீதி அனுவர்த்திக்-கிறது. அதே போல், அகண்டப்ரஹ்மஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படுவதற்கு முன் வேதாந்த வாக்யத்தினால், பரோக்ஷமாக ப்ரஹ்ம போதம் ஏற்பட்டு அதனால் ப்ரபஞ்சத்தில் வ்யாவஹாரிகத்வம் இல்லை என்று தெரிந்தாலும், உபாதான அஞானம் நிவ்ருத்தி ஆகாதபடியால், ப்ரபஞ்ச ப்ரதீதி, முன்போலவே ஏற்படும். அதிஷ்டான விஷயமான அஞானம் நிவ்ருத்தியான பிறகு ப்ரபஞ்சத்தின் ப்ரதீதி அனுவர்த்திக்காது.

एतेन - उपाधिशब्देनाधिकरणमात्रविवक्षायामर्थान्तरम्, वाय्वधिकरण-कात्यन्ताभावप्रतियोगित्वेऽपि रूपस्यामिथ्यात्वात्, अधिष्ठानविवक्षायां तु भ्रमो-पादानाज्ञानविषयस्याधिष्ठानत्वेनान्योन्याश्रयत्वं, ज्ञानस्य भ्रमत्वे विषयस्य मिथ्यात्वं, विषयस्य मिथ्यात्वे च ज्ञानस्य भ्रमत्वमितीति - परास्तम्; उक्तरीत्या अधिकरणविवक्षायां दोषाभावात्।

பூர்வபக்ஷம் - இந்த ஸாத்யத்தில உபாதி பதம் அதிகரணத்தைக் குறிக்குமானால், அர்த்தாந்தர தோஷம் ஏற்படும். ரூபம் வாயுவில் இல்லை என்று சொன்னாலும், ரூபம் மித்யை ஆவதில்லை. அதே போல், ப்ரஹ்ம ரூபமான அதிகரணத்தில் ப்ரபஞ்சம் இல்லை என்று ஸித்தமானாலும், மித்யாத்வம் ஸித்திக்காது. உபாதி பதத்திற்கு அதிஷ்-டானம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால், அன்யோன்யாச்ரய தோஷம் ஏற்படும். அதிஷ்டானமென்றால் ப்ரமத்திற்கு உபாதானமாகும் அஞானத்தின் விஷயம். அதிஷ்டானம் தெரியாமல் மித்யாத்வம் தெரிய முடியாது. (அதாவது ப்ரபஞ்சம் தன்னுடைய அதிஷ்டானத்தி-லுள்ள அத்யந்தாபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி என்று, அதிஷ்டானம் தெரிந்-தால் தான் மித்யாத்வம் அறிய முடியும்.) விஷயத்தின் மித்யாத்வம் தெரிந்தால்தான் ஞானத்தை ப்ரமம் என்று அறிந்து கொள்ள முடியும். ஞானம், ப்ரமம் என்று ஸித்தமான பிறகே, விஷயத்தின் அதிஷ்டானம் அறியப்படும். அதிஷ்டானம் தெரிந்தால் தான் விஷயஞானம், ப்ரமம் என்று தெரியும். அதனால் அன்யோன்யாச்ரய தோஷம் ஏற்படுகிறது.

ஸித்தாந்தம் - 'உபாதி' பதம், அதிகரணத்தையே குறிக்கின்றது. ஆனால், 'ப்ரதிபன்ன' என்கிற பதம், தெரிகின்ற விஷயத்தை போதிப்ப-தால், தெரிகின்ற இடத்திலேயே, வஸ்துவின் அத்யந்த அபாவம் சொல்-லப்பட்டதாகும். ரூபம் வாயுவில் இல்லை என்று தெரிந்தாலும், அது இருப்பதாகத் தெரியும் ப்ருதிவி முதலியவைகளில், இல்லை என்று சொல்லப்படுவதில்லை. அதனால், அர்த்தாந்தரத்திற்கு இடம் இல்லை.

नच - 'स एवाधस्ता'दिति श्रुत्या प्रतिपन्ने देशकालाद्युपाधौ परमार्थतो ब्रह्मणोऽभावात्तत्रातिव्याप्तिः - इति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - 'ஸ ஏவ அதஸ்தாத் ஸ உபரிஷ்டாத்' ஆகிய ச்ருதி வாக்யங்கள், ப்ரஹ்மத்திற்கு ஆதாரமாக எல்லா தேசகாலங்க-ளையும் தெரிவிக்கிறது. ஆனால், அந்த தேச காலங்களில் பரமார்த்-

தமாக ப்ரஹ்மம் இல்லாததால், மித்யாத்வ லக்ஷணம் ப்ரஹ்மத்திற்கும் இருப்பதால், அதிவ்யாப்தி தோஷம் ஏற்படுகிறது.

निर्धर्मके तस्मिन्नभावप्रतियोगित्वरूपधर्माभावात्।

ஸித்தாந்தம் - இது சரியல்ல. நிர்தர்மகமான ப்ரஹ்மத்தில், அபாவ ப்ரதியோகி ரூபமான மித்யாத்வ லக்ஷணம் இல்லாததால், அதிவ்யாப்தி ஏற்படாது.

नचैवं सत्यत्वमपि तत्र न स्यात्, तथाच 'सत्यं ज्ञानमनन्त'-मित्यादिश्रुतिव्याकोप - इति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - ப்ரஹ்மம் நிர்தர்மகம் என்று சொல்லப்படுமானால், அதில் ஸத்யத்வம் என்ற தர்மம் இல்லை என்று கூற வேண்டும். அதனால், 'ஸத்யம் ஞானம் அனந்தம் ப்ரஹ்ம' முதலிய ச்ருதிகளுக்கு விரோதம் ஏற்படும்.

अधिकरणातिरिक्ताभावानभ्युपगमेनोक्तमिथ्यात्वाभावरूपसत्यत्वस्य ब्रह्मस्वरूपाविरोधात्। एतेन स्वप्रकाशत्वाद्यपि व्याख्यातम्; परप्रकाश्यत्वाभावो हि स्वप्रकाशत्वम्, कालपरिच्छेदाभावो नित्यत्वम्, देशपरिच्छेदाभावो विभुत्वम्, वस्तुपरिच्छेदाभावः पूर्णत्वमित्यादि। तथा च भावभूतधर्मानाश्रयत्वेऽपि ब्रह्मणः सर्वधर्माभावरूपतया न काऽप्यनुपपत्तिरिति सर्वमवदातम्।।

ஸித்தாந்தம் - ஸத்யத்வம் என்பது மித்யாத்வத்தின் அபாவம். அபாவம் அதிகரணத்தைக் காட்டிலும் வேறானது அல்ல. அதனால், ப்ரஹ்மத்தில் உள்ள ஸத்யத்வம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமானதால், ப்ரஹ்ம தர்மம் ஆகாது. அதனால், ச்ருதி விரோதம் கிடையாது. இதே போல், ப்ரஹ்மத்தில் ஸ்வப்ரகாசத்வம், விபுத்வம், நித்யத்வம், பூர்ணத்வம் ஆகிய இவைகளை எல்லாமே கூறலாம். ஸ்வப்ரகாசம் என்பது பரப்ரகாசத்வ அபாவம் (மற்ற பொருள்களினால் ஒளிர்விக்கப்படும் தன்மையின் அபாவம்). நித்யத்வம் என்பது காலபரிச்சின்னத்வ அபாவம் (காலத்தினால் கட்டுப்படும் தன்மையின் அபாவம்). விபுத்வம் என்பது தேசபரிச்சேத அபாவம் (தேசத்தினால் கட்டுப்படும் தன்மையின் அபாவம்). பூர்ணத்வம் என்பது வஸ்து பரிச்சேத அபாவம் (எந்த பொருளினாலும் கட்டுப்படுவதின் அபாவம்). ஆகவே, இந்த அபா-

வங்கள் எல்லாம் ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமானபடியால், ப்ரஹ்மம் நிர்தர்மகம் என்கிற ஸித்தாந்தத்திற்கு ஹானி ஏதும் இல்லை. அதனால் எவ்வித-மான தோஷமும் மேற்கூறிய லக்ஷணத்தில் இல்லை.

इति प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वरूपद्वितीयमिथ्यात्वनिरुक्तिः ।।

अथ तृतीयमिथ्यात्वविचारः

ज्ञाननिवर्त्यत्वं वा मिथ्यात्वम्।

ஞான நிவர்த்யத்வம் மித்யாத்வம் எனவும் சொல்லலாம். இதுவும் விவரணத்திலேயே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

ननु - उत्तरज्ञाननिवर्त्ये पूर्वज्ञाने अतिव्याप्तिः, मुद्गरपातादिनिवर्त्ये च घटादावव्याप्तिः, ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यत्वविवक्षायामप्ययं दोषः, अधिष्ठानसाक्षात्कारत्वेन निवर्त्ये शुक्तिरजतादौ च ज्ञानत्वेन ज्ञाननिवर्त्यत्वाभावात् साध्यविकलता।

பூர்வபக்ஷம் - ஞான நிவர்த்யத்வம் மித்யாத்வம் என்று கூற முடியாது. ஞான நிவர்த்யத்வம் என்றால், ஞானத்தினால் அகற்றப்படும் தன்மை. உத்தர ஞானத்தினால் (பின்வரும் ஞானத்தினால்) பூர்வ ஞானம் (முன்னுள்ள ஞானம்) நிவ்ருத்தி ஆகிறது. அதனால், பூர்வ ஞானத்தில், ஞானத்தினால் நிவ்ருத்தி ஆகும் தன்மை உள்ளது. அதற்காக, அதை மித்யை என்று லோகத்தில் சொல்லப்படுவதில்லை. ஆகவே, இதை அனுமானத்தில் ஸாத்யமாகச் சொன்னால், ஸித்த-ஸாதன தோஷம் ஏற்படும். (அதிவ்யாப்தி என்ற பதம், ஸித்த ஸாதனத்தைக் குறிக்கிறது.) அதே போல் உலக்கையினால் உடைந்த பானை முதலிய வஸ்துக்களில் ஞான நிவர்த்யத்வம் இல்லை. அதனால், லக்ஷணத்தில் அவ்யாப்தியும், அனுமானத்தில் பாதமும் ஏற்படுகிறது. ஞானமாக இருந்து கொண்டு, ஞானம் எதை நிவ்ருத்தி செய்யுமோ, அது ஞான நிவர்த்யம், என்று சொன்னாலும் முன் சொன்னபடி கடத்தில் அவ்யாப்தி இருக்கின்றது. மேலும், சுக்திரூப்ய த்ருஷ்டாந்தத்தில் ஸாத்ய வைகல்ய தோஷமும் ஏற்படுகிறது. எப்படியென்றால், சுக்திரூப்யம், சுக்தி ஸாக்ஷாத்காரத்தினால் நிவ்ருத்தி ஆகிறது. வேறு எந்த ஞானத்தினாலும் நிவ்ருத்தி ஆவதில்லை. சுக்தி ஸாக்ஷாத்காரம் அதிஷ்டான ஸாக்ஷாத்காரமாக இருக்கிறபடியால்,

அதுவே ரஜதத்தை நிவ்ருத்தி செய்கிறது. அதனால், சுக்தி ஸாக்ஷாத்-காரம் என்பது ஸாக்ஷாத்காரமாக இருந்து கொண்டு ரஜதத்தை நிவ்ருத்தி செய்கிறது ஞானமாக மட்டும் இருந்து கொண்டு அல்ல. ஞானமாக இருந்து கொண்டு, ஞானம் எதை நிவ்ருத்தி செய்கிறதோ, அதுவே ஞானநிவர்த்யம் என்று சொல்லப்படுமானால், சுக்தி ரஜதத்தில் இந்த லக்ஷணம் இல்லை என்பதால், ஸாத்யவைகல்ய தோஷம் ஏற்படுகிறது.

ज्ञानत्वव्याप्यधर्मेण ज्ञाननिवर्त्यत्वविवक्षायां ज्ञानत्वव्याप्येन स्मृतित्वेन ज्ञाननिवर्त्ये संस्कारे अतिव्याप्तिः - इति चेत्?

ஞானத்வம் என்ற தர்மத்திற்கு வ்யாப்யமாகும் ஒரு ரூபத்தில் ஞானம் எதை நிவ்ருத்தி செய்கிறதோ, அது ஞான நிவர்த்யம் என்றால், முன் சொன்ன தோஷத்தை நீக்கலாம். ஏனென்றால், அதிஷ்டான ஸாக்ஷாத்காரம் என்கிற தர்மம், ஞானத்வத்திற்கு வ்யாப்யம் ஆகிறது ஆனாலும், ஸ்மரணத்தினால் நிவ்ருத்தியாகும் ஸம்ஸ்காரத்தில் அதி-வ்யாப்தி (ஸித்தஸாதனம்) தோஷம் ஏற்படும். அனுபவத்தினால் ஏற்-படும் ஸம்ஸ்காரம் ஸ்மரணத்தை உண்டாக்கி விட்டு, நாசமடைகிறது என்று ஒரு பக்ஷம். இந்த பக்ஷத்தில் ஸ்மரணம், ஸம்ஸ்கார நாசத்திற்கு காரணமாகிறது. ஸ்மரணம் என்பது ஞான விசேஷம் என்பதால், ஸ்மர-ணத்வம் என்பது ஞானத்வத்திற்கு வ்யாப்யமாகும். ஆகையால், ஸ்ம்ருதியால் நிவ்ருத்தியாகும் ஸம்ஸ்காரத்தில், ஸாத்யம் ஏற்கனவே ஸித்தமானபடியால், ஸித்தஸாதன தோஷம் ஏற்படுகிறது.

न; ज्ञानप्रयुक्तावस्थिति- सामान्यविरहप्रतियोगित्वं हि ज्ञाननिवर्त्यत्वम्। अवस्थितिश्च द्वेधा; स्वरूपेण, कारणात्मना च; सत्कार्यवादाभ्युपगमात्। तथाच मुद्गरपातेन घटस्य स्वरूपेणावस्थितिविरहेऽपि कारणतात्मनावस्थितिविरहाभावात् ब्रह्मज्ञानप्रयुक्त एव स इति नातीतघटादावव्याप्तिः। अत एवोत्तरज्ञाननिवर्त्ये पूर्वज्ञाने न सिद्धसाधनम्; न वा वियदादौ ब्रह्मज्ञाननाश्यत्वेऽपि तद्वदेव मिथ्यात्वासिद्ध्यार्थान्तरम्; उत्तरज्ञानेन लीनस्य पूर्वज्ञानस्य तु कारणात्मनावस्थानादवस्थितिसामान्यविरहानुपपत्तेः।

ஸித்தாந்தம் - இந்த தோஷத்திற்கெல்லாம் இடமில்லை. விநாசமடையும் எல்லா வஸ்துக்களுக்கும் இரண்டு ரூபத்தில் ஸத்தை உண்டு. ஒன்று, கட, படாதி ஸ்வரூபம். மற்றொன்று, அவைகளுடைய காரண ரூபம். இதையே, ஸம்ஸ்கார ரூபம் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

ஸத்கார்யவாதம் ஸித்தாந்தமானதால், கடம் உண்டாவதற்கு முன்பும், விநாசமடைந்த பிறகும் கடமாக இல்லாவிட்டாலும், அதன் காரணமான மண்ணாக இருக்கிறது. ஆனால், சுக்தியில் ப்ரமகாலத்தில் தெரிந்த ரஜதம் அதிஷ்டானம் அறியப்பட்ட பிறகு, ரஜதமாகவும் இல்லை, வேறு எவ்வொரு ரூபத்திலுமில்லை. அதாவது, முழுமையாக நிவ்ருத்தி அடைகிறது. இப்பொழுது ஞான நிவர்த்யம் என்கிற பதத்திற்கு விவக்ஷிதமான அர்த்தம் என்னவென்றால், ஞானத்தினால் முழுமையாக (ஸ்வரூபம், ஸம்ஸ்கார ரூபம்) எது நிவ்ருத்தி ஆகின்றதோ, அது ஞான நிவர்த்யம். இந்த லக்ஷணம் சுக்திரூப்யத்தில் இருக்கிறது. ஆனால், முத்கரபாதத்தினால் (உலக்கையால் அடிக்கப்பட்டதால்) உடைந்த கடத்தில் இல்லை. ஏனென்றால், கடம் ஸ்வரூபமாக இல்லாவிடிலும், காரணரூபமாக அங்கே இருக்கிறது. அந்த காரணரூபம் அதிஷ்டான தத்வஸாக்ஷாத்காரத்தினால் தான் நிவ்ருத்தியாகும் என்பதால், அவ்யாப்தி இல்லை. அதே போல் உத்தர ஞானத்தினால் நிவ்ருத்தியாகும் பூர்வஞானத்திலும் ஸித்தஸாதன தோஷம் இல்லை. பூர்வஞானத்திற்கு ஸ்வரூபத்துடன் நிவ்ருத்தி ஏற்பட்டாலும், ஸம்ஸ்கார ரூபம் நிவ்ருத்தி ஆகாமலேயே இருக்கிறது. அது அதிஷ்டான தத்வஸாக்ஷாத்காரத்தினால் தான் நிவ்ருத்தியாகும். ஆகையால், ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் நிவ்ருத்தி ஆனாலும் அகாசாதிகளுக்கு, உத்தர ஞானத்தினால் நிவ்ருத்தியாகும் பூர்வ ஞானத்தைப் போலவே, மித்யாத்வம் ஸித்திக்காது என்று அர்த்தாந்தர தோஷத்திற்கும் இடமில்லை.

शशविषाणादाववस्थितिसामान्यविरहेऽपि तस्य ज्ञानप्रयुक्तत्वाभावान्नातिव्याप्तिः। शुक्तिरजतादेश्चापरोक्षप्रतीत्यन्यथानुपपत्त्या प्रतिभासकाले अवस्थित्यङ्गीकारान्नबाधकज्ञानं विना तद्विरह इति न साध्यविकलता। अत एवोक्तं विवरणाचार्यैः - 'अज्ञानस्य स्वकार्येण प्रविलीनेन वर्तमानेन वा सह ज्ञानेन निवृत्तिर्बाध' इति। वार्तिककृद्भिश्चोक्तम् - 'तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः। अविद्या सह कार्येण नासीदस्ति भविष्यति।।' इति। 'सह कार्येण नासी'दिति लीनेन कार्येण सह निवृत्त्यभिप्रायम्। 'सहकार्येण न भविष्य'तीति तु भाविकार्यनिवृत्त्यभिप्रायमित्यन्यदेतत्।

லக்ஷணத்தில் 'ஞானத்தினால்' என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதால், முயல்கொம்பு முதலியவைகளுக்கு எந்த ரூபத்திலும் ஸத்தை இல்லை என்றாலும், அதற்கு ஞானம் காரணமாகாததால், அதிவ்யாப்தி தோஷம்

கிடையாது. சுக்தி ரஜதாதிகளுக்கு, அவை காணப்படும் காலத்தில் ஸத்தை இருப்பதால், பாதக ஞானத்தினால் அதனது இரண்டுவிதமான ரூபமும் நிவ்ருத்தியாகின்றபடியால், ஸாத்யவைகல்ய தோஷமில்லை. இதையே விவரணாசார்யரும் கூறியிருக்கிறார். இருக்கின்ற, அல்லது அழிந்த கார்யத்துடன் சேர்ந்து அஞானத்திற்கு, ஞானத்தினால் ஏற்படும் நிவ்ருத்தியே (கார்யத்திற்கு) பாதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விடத்தில், வர்த்தமானம் என்ற விசேஷணம் ஸ்வரூபத்தையும் ப்ரவிலீனம் என்ற விசேஷணம் ஸம்ஸ்கார ரூபத்தையும் தெரிவிக்கிறது. அதனால், ஞான நிவர்த்யம் என்பதற்கு முன்கூறிய அர்த்தமே இந்த விவரண வாக்யத்தினால் கிடைக்கிறது. வார்த்திககாரரும் இதையே சொல்கிறார். 'தத்வமஸி' ஆகிய மஹாவாக்யத்தினால் ஏற்படும் தத்வ-ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டான மாத்திரத்திலேயே அவித்யையானது, தனது கார்யத்தோடு சேர்ந்து, முக்காலத்திலும் இல்லாததாகிறது. வார்த்திக வாக்யத்தில், 'ஸஹ கார்யேண நாஸீத்' (தனது கார்யத்துடன் சேர்ந்து முன்பும் இல்லை) என்பது ஸம்ஸ்கார ரூபமாக உள்ள கார்யத்துடன் அவித்யா நிவ்ருத்தியாவதைக் குறிக்கிறது. 'ஸஹ கார்யேண ந பவிஷ்யதி' (தனது கார்யத்துடன் கூடி இனி இருக்கவும் இருக்காது) என்பது அவித்யா ஏன்ற காரணமில்லாததால், அதன் கார்யமும் ஏற்படாது என்று தெரிவிக்கிறது.

रूप्योपादानमज्ञानं स्वकार्येण वर्तमानेन लीनेन वा सहाधिष्ठानसाक्षात्कारान्निवर्तते। तत्तद्रूप्योपादानानां अज्ञानानां भेदाप्युपगमादिति न दृष्टान्ते साध्यवैकल्यम्; मुद्गरपातानन्तरं घटो नास्तीति प्रतीतिवदधिष्ठानज्ञानानन्तरं शुक्त्यज्ञानं तद्गतरूप्यं च नास्तीति प्रतीतेः सर्वसम्मतत्वात्।

சுக்தி-ரஜத த்ருஷ்டாந்தத்தில், ரஜதத்திற்கு உபாதானமாகும் அஞானமானது தன் கார்யமான ரஜதம், அதன் ஸம்ஸ்கார ரூபம் இரண்டையும் சேர்த்துக் கொண்டு அதிஷ்டான ஸாக்ஷாத்காரத்தினால் நிவ்ருத்தி ஆகிறது என்று சொல்வதில் தோஷம் எதுவும் இல்லை. ஒவ்வொரு ப்ராந்திக்கும் காரணமாகும் அஞானம் வெவ்வேறாக உள்ளது. அதனால் முத்கர பாதத்தினால் கட ஸ்வரூபம் நிவ்ருத்தியாவதைப் போல், சுக்தி ஞானத்தினால் சுக்தி விஷய அஞானமும், சுக்தியில் தெரியும் ரூப்யமும் நிவ்ருத்தியாகின்றது என்பது அனுபவ ஸித்தம்.

ज्ञानत्वव्याप्यधर्मेण ज्ञाननिवर्त्यत्वमित्यपि साधु। उत्तरज्ञानस्य पूर्वज्ञाननिवर्तकत्वं च न ज्ञानत्वव्याप्यधर्मेण। किन्त्विच्छादिसाधारणेनोदीच्यात्मविशेष-

गुणत्वेन उदीच्यत्वेन वेति न सिद्धसाधनादि। नापीच्छाद्यनिवर्त्ये स्मृतित्वेन ज्ञाननिवर्त्ये संस्कारे अतिव्याप्तिः; स्मृतित्वेन स्मृतेः संस्कारनिवर्तकत्वे मानाभावात्। स्मृतौ हि जातायां संस्कारो दृढो भवतीत्यनुभवसिद्धम्। तेषां दृढत्वं च समानविषयकसंस्कारानेकत्वादित्यदोषः।

ஞானத்வத்திற்கு வ்யாப்யமான ரூபத்தில் ஞானம் எதை நிவ்ருத்தி செய்கிறதோ, அது ஞான நிவர்த்யம் என்று கூறுவதும் சரியே. உத்தர ஞானம், ஞானத்வ வ்யாப்ய ரூபத்துடன் பூர்வ ஞானத்தை நிவ்ருத்தி செய்வதில்லை. பிறகு உண்டான, ஆத்மவிசேஷ குணமாகவே அது பூர்வ ஞான நிவ்ருத்திக்கு காரணமாகின்றது. அதனால் தான் இச்சை முதலிய குணங்களாலும் பூர்வ ஞானம் நிவ்ருத்தி ஆகலாம். அதனால், ஸித்தஸாதனாதி தோஷங்களுக்கு ப்ரஸக்தி இல்லை. ஸ்ம்ருதியால் நிவ்ருத்தியாகும் ஸம்ஸ்காரத்தில் ஸித்தஸாதன தோஷம் சொல்லப்பட்டது. அதுவும் சரியல்ல. ஸ்மரணத்தினால் ஸம்ஸ்காரம் நிவ்ருத்தியாகிறது என்பதற்கே ப்ரமாணமில்லை. ஸ்மரணம் ஏற்பட்டால், ஸம்ஸ்காரம் த்ருடமாகிறதே தவிர, நாசமடைவதில்லை. ஒரே விஷயமான ஸம்ஸ்காரங்கள் அனேகம் சேர்ந்திருப்பதே ஸம்ஸ்காரத்தின் தார்ட்யம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

वस्तुतस्तु, साक्षात्कारत्वेन ज्ञाननिवर्त्यत्वं विवक्षितम्; अतो न पूर्वोक्तदोषः। नापि निश्चयत्वेन ज्ञानत्वव्याप्यधर्मेण ज्ञाननिवर्त्ये संशये अतिव्याप्तिरिति सर्वमवदातम्।।

வாஸ்தவமாக சொல்ல வேண்டுமானால், ஞானம் ஸாக்ஷாத்காரமாக எதை நிவ்ருத்தி செய்கிறதோ, அது ஞான நிவர்த்யம். இவ்வாறு சொல்வதால் எந்த தோஷத்திற்கும் இடமில்லை. முன் சொன்ன லக்ஷணத்தில், நிச்சயத்தினால் நிவ்ருத்தியாகும் ஸம்சயத்தில், ஸித்தஸாதன தோஷம் சொல்லலாம். ஏனென்றால், நிச்சயத்வம் என்பது ஞானத்வத்திற்கு வ்யாப்ய தர்மம். ஆனால், இப்போது கூறிய லக்ஷணத்திற்கோ, அந்த தோஷமும் ஸம்பவிக்காது. அதனால், எந்த தோஷமும் இல்லை.

इति ज्ञाननिवर्त्यत्वरूपतृतीयमिथ्यात्वविचारः।

अथ चतुर्थमिथ्यात्वविचारः

स्वाश्रयनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं वा मिथ्यात्वम्। तच्च स्वात्यन्ताभावाधिकरण एव प्रतीयमानत्वम्। अतः पूर्ववैलक्षण्यम्। दूषणपरिहारः पूर्ववत्।

சித்ஸுகாசார்யர் தெரிவிக்கும் லக்ஷணம் இது. 'ஸ்வாச்ரய-நிஷ்ட அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகித்வம்.' அதனுடைய அபிப்ராயம் என்னவென்றால், தான் இல்லாத இடத்திலேயே தோன்றும் தன்மை, மித்யாத்வம். இந்த நான்காவது மித்யாத்வத்திற்கும், இரண்டாவது மித்யாத்வத்திற்கும் வித்யாஸம் இருக்கிறது. இரண்டாவது மித்யாத்வ-மானது, தெரியும் இடத்தில் இருக்கும் அத்யந்தாபாவத்திற்கு ப்ரதியோகி ஆவது. நான்காவது மித்யாத்வமோ, அத்யந்தாபாவம் இருக்கும் இடத்திலேயே தெரிவது. இரண்டாவது மித்யாத்வம், நிரூபணம் செய்யு-மிடத்தில் கூறிய தோஷ பரிஹாரங்களை இங்கேயும் அனுஸந்தானம் செய்து கொள்ள வேண்டும்.

नच - संयोगिनि समवायिनि वा देशे तदत्यन्ताभावासम्भवः, सम्भवे तूपादानत्वाद्यनुपपत्तिरिति वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - எவ்விடத்தில், நியதமாக ஒரு வஸ்து ஸம்யோக ஸம்பந்தத்துடனோ, ஸமவாய ஸம்பந்தத்துடனோ இருக்கிறதோ, அவ்-விடத்தில் அதனுடைய அத்யந்தாபாவம் எவ்விதமிருக்க முடியும்? உபாதான காரணத்தில் கார்யத்தின் அத்யந்தாபாவம் இருக்குமானால், அது எப்படி உபாதானமாக முடியும்? மேலும், அந்த அத்யந்தாபாவம் ஏன் தெரிவதில்லை?

काले सह सम्भववद्देशेऽपि सहसम्भवाविरोधात्, प्रागभावसत्त्वेनोपादा-नत्वाविरोधाच्च।

ஸித்தாந்தம் - ஒரே காலத்தில் ப்ரதியோகியும், அத்யந்தா-பாவமும் சேர்ந்து இருப்பது போல் ஒரே இடத்திலும் இருக்கலாமே. அத்யந்த அபாவம் இருந்தாலும் கார்யத்தின் ப்ராகபாவம் எதில் இருக்-கிறதோ, அதுவே கார்யத்திற்கு உபாதான காரணம் ஆகிறது. அனாதி வாஸனையால் ப்ரதியோகியில் ஸத்யத்வம் ஆரோபிதமானபடியால், அத்யந்தாபாவம் தெரிவதில்லை.

नच - अत्यन्ताभावाधिकरणे प्रागभावस्याप्यनुपपत्तिरिति - वाच्यम्; काले व्यभिचारात्।

பூர்வபக்ஷம் - அத்யந்தாபாவம் இருக்குமிடத்தில் ப்ராகபாவ-மும் இருக்க முடியாதே?

ஸித்தாந்தம் - ஒரே காலத்தில் ப்ராகபாவமும், அத்யந்தாபாவமும் இருக்கிறபடியால், அத்யந்தாபாவம் இருக்கும் இடத்தில், ப்ராகபாவம் இருக்காது என்ற நியமம் கிடையாது.

नच - काले प्रागभावात्यन्ताभावयोः सामानाधिकरण्यमिदानीं घटात्यन्ताभाव इदानीं घटप्रागभाव इति प्रतीतिबलादङ्गीकृतम्, देशे तु तदुभयसामानाधिकरण्ये न किञ्चिदपि प्रमाणमिति - वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - ஒரே காலத்தில் கடத்தின் ப்ராகபாவமும், அதே கடத்தின் அத்யந்தாபாவமும் சேர்ந்து இருப்பதற்கு ப்ரமாணம் ப்ரதீதியே. ஆனால், ஒரே இடத்தில் ப்ராகபாவமும், அத்யந்தாபாவமும் இருப்பதற்கு ப்ரமாணம் இல்லையே?

मिथ्यात्वानुमितेः श्रुत्यादेश्च प्रमाणत्वात्।

ஸித்தாந்தம் - ப்ரமாணம் இல்லை என்று சொல்ல முடியாது. அனுமானமும், 'நேஹ நாநாஸ்தி கிஞ்சன' ஆகிய ச்ருதியும், ப்ராகபாவம் உள்ள இடத்திலேயே, அத்யந்தாபாவமும் இருப்பதற்கு ப்ரமாணம்.

विषमसत्ताकभावाभावयोरविरोधः पूर्वमुपपादितः।

ப்ரதியோகி, அபாவம் இரண்டும் ஒரே இடத்தில் எப்படி இருக்க முடியும் என்கிற சங்கைக்கு ஸமாதானம், இரண்டும் வெவ்வேறு ஸத்தையுடன் கூடியிருப்பதால், விரோதமில்லை என்பது ஏற்கனவே சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

नच असत्यतिव्याप्तिः।

பூர்வபக்ஷம் - முயல்கொம்பு முதலிய அஸத் (துச்சம்), தான் இல்லாத இடத்திலேயே தெரிவதால், இந்த மித்யாத்வ லக்ஷணத்திற்கு அதில் அதிவ்யாப்தி ஏற்படும்.

स्वात्यन्ताभावाधिकरण एव सत्त्वेन प्रतीयमानत्वस्य विवक्षितत्वात्।

ஸித்தாந்தம் - தான் இல்லாத இடத்திலேயே ஸத்தாக தெரியக் கூடியது, மித்யை. துச்சமோ அப்படி அல்ல. அதனால் அதிவ்யாப்தி இல்லை.

नच - 'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसी' दिति श्रुत्या असतः सत्त्वप्रतीतेस्तत्रातिव्याप्तिर्दुष्परिहरेति - वाच्यम्।

பூர்வபக்ஷம் - சாந்தோக்யத்தில் 'தத்தைக ஆஹு: அஸதேவ இதமக்ர ஆஸீத்.' என்று வாக்யமிருக்கிறது. ப்ரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன் அஸத் தான் இருந்தது என்று இவ்வாக்யம் தெரிவிக்கிறது. அதனால், அஸத்திற்கு - ஸத்வேன ப்ரதீதி (ஸத்தாகத் தெரியும் தன்மை) இருப்பதால், அதிவ்யாப்தி இருக்கிறது.

'सदेवेदमग्र आसी'दित्यस्यार्थस्याभाव एव नञा प्रतिपाद्यते, न त्वसतः सत्त्वम्; विरोधात्। अतो नातिव्याप्तिः। सर्वं चान्यत् पूर्वोक्तमेवानुसन्धेयमित्युपरम्यते।

ஸித்தாந்தம் - இவ்வாக்யம் அஸத் இருந்தது என்று தெரிவிக்கவில்லை. ஏனென்றால், அது விருத்தம். அதனால் ப்ரபஞ்சம் உண்டாவதற்கு முன் ஸத் ஒன்றே இருந்தது என்று முன் சொல்லப்பட்ட விஷயத்தை, இவ்வாக்யம் 'அப்படி அல்ல' என்று நிஷேதிக்கின்றதே அன்றி, அஸத் இருந்ததாக தெரிவிக்கவில்லை. அதனால், அதிவ்யாப்தி தோஷம் ஏற்படாது. மற்ற விஷயங்கள் இரண்டாவது மித்யாத்வ நிரூபணத்தில் சொன்னபடி இங்கேயும் அறிய வேண்டும்.

इति चतुर्थमिथ्यात्वनिरुक्तिः।।

अथ पञ्चममिथ्यात्वविचारः

सद्विविक्तत्वं वा मिथ्यात्वम्। सत्त्वं च प्रमाणसिद्धत्वम्। प्रमाणत्वं च दोषासहकृतज्ञानकरणत्वम्। तेन स्वप्नादिवत् प्रमाणसिद्धभिन्नत्वेन मिथ्यात्वं सिद्ध्यति। प्रमाणसिद्धत्वं चाबाध्यत्वव्याप्यमित्यन्यत्। अत्राप्यसति निर्धर्मके ब्रह्मणि चातिव्याप्तिवारणाय सत्त्वेन प्रतीयमानत्वं विशेषणं देयम्; तयोः सत्त्वप्रकारकप्रतीतिविषयत्वाभावात्। अत एव - 'सद्विविक्तत्व'मित्यत्र सत्त्वं सत्ताजात्यधिकरणत्वं वा, अबाध्यत्वं वा, ब्रह्मरूपत्वं वा? आद्ये, घटादावाविद्यकजातेस्त्वयाभ्युपगमेनासम्भवः, द्वितीये, बाध्यत्वरूपमिथ्यात्वपर्यवसानं, तृतीये, सिद्धसाधनमिति निरस्तम्।

ஆனந்தபோதாசார்யர் தெரிவிக்கும் மித்யாத்வம் இது. அதாவது, ஸத்தைக் காட்டிலும் வேறானது மித்யை. ஸத் என்றால், ப்ரமாணத்தினால் ஸித்தமானது. ப்ரமாணம் என்றால், தோஷத்தினால் உண்டாகாத ஞானத்திற்கு அஸாதாரண காரணம். (வேதாந்த மஹாவாக்யத்தினால் ஏற்படும் ஞானத்தைத் தவிர மற்ற எல்லா ஞானமும், அவித்யா, காமம் முதலிய தோஷங்களினால் உண்டானது. அதனால், அந்த ஞானங்களை உண்டாக்கும் ப்ரமாணம் உண்மையான ப்ரமாணமல்ல. மஹாவாக்யஜன்ய ஞானம் ஒன்றே தோஷத்தினால் உண்டாகாதது. அதனால் மஹாவாக்யம் ஒன்று தான் ப்ரமாணம் ஆகிறது. மற்ற ப்ரமாணங்கள் வ்யவஹார காலத்தில் ப்ரமாணம். உண்மையில், ப்ரமாணமானது மஹாவாக்யம் ஒன்று தான். அந்த ப்ரமாணத்தினால் ஸித்தமாவது ப்ரஹ்மஸ்வரூபம் ஒன்றே மற்றவை எல்லாம் ப்ரமாண ஸித்தத்தை விட வேறானது என்பதால், இந்த லக்ஷணம் ப்ரபஞ்சத்தில் ஏற்படுகிறது.) த்ருச்யத்வாதி ஹேதுக்களைக் கொண்டு ப்ரமாணஸித்த பின்னத்வம் என்கிற ஸாத்யத்தை, ஸ்வப்னம் முதலிய த்ருஷ்டாந்தத்திலுள்ளபடி ப்ரபஞ்சத்தில் ஸாதிப்பதால், மித்யாத்வம் ஸித்திக்கிறது. அபாத்யத்வம், ப்ரமாண ஸித்தத்வம் ஆகிய இரண்டும் ஒன்று அல்ல. எது ப்ரமாண ஸித்தமோ, அதுவே அபாத்யம் என்பதால், இவ்விரண்டு தர்மத்திற்கும், வ்யாப்ய-வ்யாபக பாவம் உள்ளது. இந்த லக்ஷணத்திலும் ஒரு தோஷம் இருப்பதாகத் தோன்றலாம். மஹாவாக்யத்தினால் ஏற்படும் அகண்டாகார வ்ருத்திக்கு பாமதீகாரர் மதத்தில், வ்ருத்தி உபஹித ப்ரஹ்மமே விஷயமானதால், அதுவே ப்ரமாண ஸித்தம். சுத்த ப்ரஹ்மமும், துச்சமும் அதைக் காட்டிலும் வேறானதால், அதிவ்யாப்தி தோஷம் ஏற்படுகிறது. இதை நீக்குவதற்காக, 'ஸத்வேன ப்ரதீயமானத்வம்' (ஸத்வம் ப்ரகாரமாக பாஸிக்கும் ப்ரதீதியில் விஷயமாகும் தன்மை), என்ற விசேஷணம் லக்ஷணத்தில் சேர்க்கப்பட வேண்டும். சுத்த ப்ரஹ்மத்திற்கும், துச்சத்திற்கும் ஸத்தாகத் தெரியும் தன்மை இல்லை. அதனால், அதிவ்யாப்தி தோஷம் கிடையாது.

பூர்வபக்ஷம் - ஸத்விவிக்தத்வம் என்ற லக்ஷணத்தில், ஸத்வம் என்பது ஸத்தா ஜாதி என்று சொல்லப்படுமானால், கடம் முதலிய பதார்த்தங்களில் ஸத்தா ஜாதியை, தாங்களும் ஸ்வீகாரம் செய்வதால், அதில் ஸத்பின்னத்வம் ஸம்பவிக்காது. ஸத்வம் என்பது அபாத்யத்வம், என்று சொல்லப்படுமானால், ஸத்விவிக்தத்வம் என்பது பாத்யத்வம் என்று ஆகும். பாத்யத்வம் என்பது ஏற்கனவே சொல்லப்பட்டிருப்பதால், தனியாக இப்போது இந்த லக்ஷணம் சொல்வது பொருந்தாது.

ஸத் என்ற பதத்திற்கு ப்ரஹ்மம் என்று அர்த்தம் சொல்லப்படுமானால். ஸத்விவிக்தத்வம் என்றால், ப்ரஹ்மத்தை விட வேறானது என்று ஆகும். ப்ரபஞ்சத்தில் ப்ரஹ்ம பேதம் ஏற்கனவே ஸித்தமாயிருப்பதால். இதை ஸாத்யமாக சொன்னால், ஸித்தஸாதன தோஷம் ஏற்படும்.

अनभ्युपगमादेव। सदसद्विलक्षणत्वपक्षोक्तयुक्तयश्चात्रानुसन्धेया:। अवशिष्टं च दृष्टान्तसिद्धौ वक्ष्याम:।।

ஸித்தாந்தம் - ஸத்வம் என்பது ப்ரமாண ஸித்தத்வம் என்று எங்களால் நிர்வசனம் செய்யப்பட்டதால், இப்பொழுது சொன்ன தோஷங்கள் எதுவுமே ஏற்படாது ஸத்-அஸத் விலக்ஷணத்வம் என்ற முதல் மித்யாத்வத்தில் கூறிய யுக்திகளை இங்கேயும் அனுஸந்தானம் (சேர்த்துக்) கொள்ள வேண்டும் மற்ற விஷயங்கள், த்ருஷ்டாந்தத்தை ஸாதிக்கும்போது நிருபணம் செய்யப்படும்.

इत्यद्वैतसिद्धौ पञ्चममिथ्यात्वनिरुक्ति:।।

अथ मिथ्यात्वमिथ्यात्वोपपत्ति:

ननु - उक्तमिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वे प्रपञ्चसत्यत्वापात:। एकस्मिन् धर्मिणि प्रसक्तयो: विरुद्धधर्मयो: एकमिथ्यात्वे अपरसत्यत्वनियमात्, मिथ्यात्वसत्यत्वे च तद्वदेव प्रपञ्चसत्यत्वापत्ते: उभयथाप्यद्वैतव्याघात:।

பூர்வபக்ஷம் - இதுவரையில் சொல்லப்பட்ட மித்யாத்வம் ஸத்யமா, மித்யையா? ப்ரபஞ்சத்தில் ஸாதிக்கப்பட்ட மித்யாத்வம் மித்யையானால் ப்ரபஞ்சம் ஸத்யமாகி விடும். எப்படி என்றால், ஒரே வஸ்துவில், விருத்தமான இரண்டு தர்மங்கள் தெரியும் போது, அதில் ஒன்று பொய்யானால், மற்றது ஸத்யமாக இருக்க வேண்டும். ப்ரபஞ்சத்தில் அனுமானமானது, மித்யாத்வத்தைத் தெரிவிக்கிறது. அதே ஸமயம் ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய ப்ரமாணங்கள் ஸத்யத்வத்தைத் தெரிவிக்கிறது. மித்யாத்வம், ஸத்யத்வம் இரண்டும் பரஸ்பர விருத்தம் அதனால், மித்யாத்வம் மித்யையாகுமானால், ஸத்யத்வமானது ஸத்யமாகி விடும். அதனால், ஸத்யமான ஸத்யத்வம் உள்ள ப்ரபஞ்சம் ஸத்யமாகி விடும். மித்யாத்வத்தை ஸத்யம் என்று சொன்னாலும், ப்ரபஞ்சம் ஸத்யமாகி விடும். ஏனென்றால், மித்யாத்வ ஸாதகமான த்ருச்யத்வம் முதலிய ஹேதுக்கள் மித்யாத்வத்திலும் உள்ளது ஆனால், அது

மித்யாத்வத்தில் மித்யாத்வத்தை ஸாதிக்கவில்லை. அதே போல், ப்ரபஞ்சத்திலும் மித்யாத்வத்தை ஸாதிக்காது. மித்யாத்வம் ஸத்யம், மித்யை என்ற இரண்டு பக்ஷத்திலுமே அத்வைத ஹானி என்கிற தோஷம் இருக்கிறது.

इति चेन्न; मिथ्यात्वमिथ्यात्वेऽपि प्रपञ्चसत्यत्वानुपपत्तेः। तत्र हि विरुद्धयोर्धर्मयोरेकमिथ्यात्वेऽपरसत्त्वम्, यत्र मिथ्यात्वावच्छेदकमुभयवृत्ति न भवेत्; यथा परस्परविरहरूपयोः रजतत्वतदभावयोः शुक्तौ, यथा वा परस्परविरहव्यापकयोः रजतभिन्नत्वरजतत्वयोः तत्रैव; तत्र निषेध्यतावच्छेदकभेदनियमात्, प्रकृते तु निषेध्यतावच्छेदकमेकमेव दृश्यत्वादि, यथा गोत्वाश्वत्वयोरेकस्मिन् गजे निषेधे गजत्वात्यन्ताभावव्याप्यत्वं निषेध्यतावच्छेदकमुभयोस्तुल्यमिति नैकतरनिषेधे अन्यतरसत्त्वं, तद्वत्।

ஸித்தாந்தம் - ப்ரபஞ்சத்தில் சொல்லப்படும் மித்யாத்வமும், மித்யை தான். ஆனால், ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஸத்யத்வம் ஏற்படாது. ஒரே வஸ்துவில் தெரியும் விருத்தமான இரண்டு தர்மங்களில் ஒன்று மித்யையானால், மற்றது ஸத்யமாகும் என்கிற நியமம் எல்லா இடங்களிலும் சொல்ல முடியாது. கோத்வம், அச்வத்வம் இரண்டும் விருத்தமான தர்மங்கள். இவ்விரண்டுமே ஒரு யானையில் ஸந்தேஹவிஷயமாகவோ, ப்ராந்தி விஷயமாகவோ காணப்படலாம். ஆனால், அங்கே கோத்வம் மித்யை என்பதால் அச்வத்வம் ஸத்யம் என்று ஆகி விடாது. ஏனென்றால், கோத்வம் அச்வத்வம் இரண்டுமே யானையில் நிஷேதத்திற்கு விஷயமாக உள்ளது. அதனால், நிஷேத்யதாவச்சேதக தர்மமானது இரண்டிற்கும் பொதுவாக இருக்குமானால், மேல் கூறப்பட்ட நியமம் கிடையாது. நிஷேத்யதாவச்சேதகம் இரண்டிற்கும் பொதுவாக இல்லாத இடத்தில் தான், ஒன்று மித்யையானால் மற்றது ஸத்யமாகும். உதாரணமாக, ஒரே சுக்தியில் ரஜதத்வம், அதனுடைய அபாவம் ஆகிய இரண்டில், ரஜதத்வமானது மித்யையானதால், ரஜதாபாவம் ஸத்யமாகிறது. அதே இடத்தில் ரஜத பின்னத்வம், ரஜதத்வம் இவ்விரண்டில் ரஜதத்வம் மித்யையானால், ரஜத பின்னத்வம் ஸத்யமாகும். முதல் உதாரணத்தில், ரஜதத்வம், அதனது அபாவம் இரண்டும் பரஸ்பர அபாவரூபமாக இருக்கிறது. அதனால் விரோதம். இரண்டாவது உதாரணத்தில், இரண்டும் பரஸ்பர அபாவத்திற்கு வ்யாபகமாக இருப்பதால், விரோதம். இவ்விரண்டு உதாரணங்களில், இரண்டையும் சேர்த்து நிஷேதிப்பதற்கு பொதுவான நிஷேத்யதாவச்சேதகம் இல்லை.

ஆனால், ப்ரக்ருத விஷயத்தில் ச்ருதி முதலிய ப்ரமாணங்கள் த்ருச்யத்தை நிஷேதிப்பதால், த்ருச்யத்வம் என்கிற தர்மம் ப்ரபஞ்சத்தி-லுள்ள ஸத்யத்வம், மித்யாத்வம் இரண்டிற்கும் பொதுவானபடியால், இரண்டையும் சேர்த்து நிஷேதம் செய்கிறது என்பதால், மித்யாத்வம் மித்யையாக இருந்தாலும், ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள ஸத்யத்வம் ஸத்யமாகாது.

यथाच सत्यत्वमिथ्यात्वयोर्न परस्परविरहरूपत्वम्, नवा परस्पर-विरहव्यापकत्वम्, तथोपपादितमधस्तात्। परस्परविरहरूपत्वेऽपि विषमसत्ताक-योरविरोधात्, व्यावहारिकमिथ्यात्वेन व्यावहारिक सत्यत्वापहारेऽपि काल्पनिक-सत्यत्वानपहारात्, तार्किकमतसिद्धसंयोगतदभाववत् सत्यत्वमिथ्यात्वयोःसमुच्च-याभ्युपगमाच्च। एकसाधकेन अपरस्य बाध्यत्वं विषमसत्ताकत्वे प्रयोजकम् यथा शुक्तिरूप्यतदभावयोः। एकबाधकबाध्यत्वं च समसत्ता- कत्वे प्रयोजकम्, यथा शुक्तिरूप्यशुक्तिभिन्नत्वयोः। अस्ति च प्रपञ्चतन्मिथ्यात्वयोरेकब्रह्मज्ञानबाध्यत्वम्। अतः समसत्ताकत्वान्मिथ्यात्वबाधकेन प्रपञ्चस्यापि बाधान्नाद्वैतक्षतिरिति कृतम-धिकेन।।

ஸத்யத்வம், மித்யாத்வம் இரண்டும் பரஸ்பரம் அபாவரூபமு-மில்லை, பரஸ்பர அபாவவ்யாபகமுமில்லை, என்பது ஏற்கனவே தெரிவித்தபடி, அறிய வேண்டும். அவை இரண்டும் பரஸ்பர விரஹ ரூபமாக இருந்தாலும், ஸத்யத்வம், மித்யாத்வம் இரண்டிற்கும் ஸத்தா பேதம் சொல்லலாம். ச்ருதி முதலிய ப்ரமாணங்களினால் ஸித்தமாகும் மித்யாத்வமானது, வ்யாவஹாரிகம் என்றும், வேறு விதமாக அறியப்-படும் ஸத்யத்வம் ப்ராதிபாஸிகம் எனவும் சொல்லலாம். அல்லது, தார்க்கிக மதத்தில் ஸம்யோகமும், அதன் அபாவமும் ஒரே இடத்தில் இருப்பது போல் வ்யாவஹாரிகமான ஸத்யத்வம், மித்யாத்வம் இரண்டும் ப்ரபஞ்சத்தில் சேர்ந்து இருப்பதாகவும் சொல்லலாம். விருத்-தமான இரண்டு தர்மங்களில் ஒன்றை ஸாதிக்கும் ப்ரமாணம் மற்றொன்-றிற்கு பாதகமானால், இரண்டிற்கும் விஷம ஸத்தை சொல்ல வேண்டும். சுக்தியில் ரஜதம், அதனது அபாவம் இரண்டிற்கும் ஸத்தையில் பேதம் உள்ளது. ஒரே பாதகத்தினால், இரண்டுமே பாதிக்கப்படுமானால், இரண்டிற்கும் ஸத்தையில் பேதம் கிடையாது. சுக்தியில் ரூப்யமும், சுக்தி பேதமும் ஒரே பாதக ஞானத்தினால் பாதிக்கப்படுகிறது. அத-னால், இரண்டிற்கும் ஸத்தா பேதமில்லை. ப்ரக்ருதத்தில், ப்ரபஞ்சம் (ப்ரபஞ்ச ஸத்யத்வம்) அதன் மித்யாத்வம் இரண்டும், ச்ருதியாலும்

ப்ரஹ்மஸாக்ஷாத்காரத்தினாலும் பாதிக்கப் படுகிறது. அதனால், இரண்டும் ஒரே ஸத்தாகமாகும். இப்படியாக, மித்யாத்வத்தை பாதிக்கும் ப்ரமாணம், ப்ரபஞ்சத்தையும் பாதிக்கிறபடியால் அத்வைதம் ஒன்றே ஸத்யம் என்பதற்கு ஹானி ஒன்றும் இல்லை.

इति मिथ्यात्वमिथ्यात्वोपपत्तिः ।

अथ दृश्यत्वहेतूपपत्तिः

ननु मिथ्यात्वे साध्ये हेतूकृतं यद्दृश्यत्वं तदप्युपपादनीयम्। तथाहि - किमिदं दृश्यत्वम्? १) वृत्तिव्याप्यत्वं वा; २) फलव्याप्यत्वं वा; ३) साधारणं वा; ४) कदाचित् कथञ्चिच्चिद्विषयत्वं वा ५) स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदपेक्षानियतिर्वा; ६) अस्वप्रकाशत्वं वा?

த்ருச்யத்வ ஹேது

உலகம் மித்யை என்று அனுமானத்தினால் ஸாதிக்க த்ருச்யத்வம் ஹேதுவாக பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அதையும் உபபாதனம் செய்ய வேண்டியுள்ளது. த்ருச்யத்வம் என்றால் - 1) வ்ருத்தியால் (மனதின் பரிணாமத்தினால்) சூழப்பட்டிருப்பதா; 2) மனதின் எண்ணத்தில் ப்ரதிபலித்த சைதன்யத்தினால் ஒளிர்க்கப்படுவதா; 3) மேற்கூறிய இவ்விரண்டில் ஒன்றா; 4) எப்போதாவது எப்படியாவது சைதன்யத்திற்கு விஷயமாக ஆவதா; 5) தனது வ்யவஹாரத்தில் தன்னைவிட மற்றொரு அறிவை நியமமாக அபேக்ஷித்துக் கொண்டிருப்பதா; அல்லது 6) அஸ்வப்ரகாசமாக இருத்தலா? - இவ்வாறு ஆறு விதமாக விகல்பம் செய்யப்பட்டுள்ளது.

மேற்கூறிய ஆறு விதமாக விகல்பங்களும் பொருந்தாது என்ற காரணத்தினால் த்ருச்யத்வ ஹேதுவினால் உலகிற்கு மித்யாத்வம் ஸாதிக்க முடியாது என்று பூர்வபக்ஷி கருதுகிறார். அது எப்படி? எனின்,

नाद्यः; आत्मनो वेदान्तजन्यवृत्तिव्याप्यत्वेन तत्र व्यभिचारात्। अत एव न तृतीयोऽपि।

முதல் விகல்பம் கையாண்டோமே எனின் ஆத்மாவும் வேதாந்தவாக்யத்தினால் உண்டான மனோவ்ருத்தியால் சூழப்பட்டிருக்-

கும். ஆனால், அந்த ஆத்மாவிடம் மித்யாத்வம் பொருந்தாது. (ஏனெனில் ஆத்மா மூன்று காலங்களிலும் அபாத்யம்; ஸத் ஆகும்) ஆகையால், மித்யாத்வம் இல்லாத ஆத்மாவில் த்ருச்யத்வம் (மனோவ்ருத்தியால் சூழப்பட்டிருப்பது) இருப்பதால் வ்யபிசாரம் எனும் தோஷம் நேரிடும். மூன்றாவது விகல்பத்திலும் இதே தோஷம் ஏற்பட்டு விடும்.

नापि द्वितीयः; नित्यातीन्द्रिये शुक्तिरूप्यादौ च तदभावेन भागासिद्धिसाधनवैकल्ययोः प्रसङ्गात्।

இரண்டாவது விகல்பமும் சரியல்ல. எனெனில், தர்மாதர்மங்கள் போன்ற நித்ய அதீந்த்ரியப் பொருட்களில், மனோவ்ருத்தியில் ப்ரதிபலித்த சைதன்யத்தால் ஒளிர்க்கப்படுவது என்ற த்ருச்யத்வம் வராது. ஆகையால், பக்ஷமாகும் தர்மாதர்மங்களில் ஹேதுவான த்ருச்யத்வம் பொருந்தாத காரணத்தினால் பாகாஸித்தி எனும் ஒரு தோஷம் ஸம்பவிக்கும்.

அதே போல் சுக்திரூப்யாதிகளில் (கிளிஞ்சலில் தோன்றும் வெள்ளி முதலியவைகளில்) மனோவ்ருத்தி ப்ரதிபலித்த சைதன்யத்தினால் ஒளிர்க்கப்படுவது எனும் த்ருச்யத்வம் வருவதில்லை. (ஏனெனில், ரூப்யம் அவித்யாவ்ருத்தி ப்ரதிபலித்த சைதன்யத்தினால் காட்டப்படுகிறது.) ஆகையால், த்ருஷ்டாந்தமான சுக்திரூப்யத்தில் த்ருச்யத்வ லக்ஷணம் பொருந்தாததால் ஸாதன வைகல்யம் (த்ருஷ்டாந்தத்தில் ஸாதனம் இல்லாத நிலை) எனும் தோஷம் வந்து விடும்.

नापि चतुर्थः; ब्रह्म पूर्वं न ज्ञातमिदानीं वेदान्तेन ज्ञातमित्यनुभवेन आत्मनि व्यभिचारात्।

நான்காவது விகல்பமும் தோஷமற்றதல்ல. ஏனெனில், நமக்கு 'ப்ரஹ்மம் முன்பு அறியப்படவில்லை, ஆனால் இப்பொழுது வேதாந்தத்தினால் அறியப்பட்டுள்ளது' என்கிற அனுபவம் உள்ளதால், ஆத்மாவில் த்ருச்யத்வ லக்ஷணம் சேருகிறது. ஆனால் அங்கு ஆத்மாவில் (அனுமானத்தில்) ஸாத்யமான மித்யாத்வம் இல்லை. ஆகையால், ஸாத்யம் இல்லாத ஆத்மாவிடத்தில் த்ருச்யத்வரூப ஹேது உள்ளதால், வ்யபிசார தோஷம் வந்து விடும்.

नापि पञ्चमः; ब्रह्मण्यप्यद्वितीयत्वादिविशिष्टव्यवहारे संविदन्तरापेक्षा-नियतिदर्शनेन व्यभिचारात्।

ஐந்தாவது விகல்பமான, தனது வ்யவஹாரத்தில் மற்றொரு அறிவின் அபேக்ஷ நியமமாக இருத்தல் எனும் த்ருச்யத்வ லக்ஷண-மும் சரியாகாது. ஏனெனில், 'அத்விதீயம் ப்ரஹ்ம' எனும் வ்யவஹா-ரத்தில், அத்விதீயத்வ ஞானம் நியமமாக வேண்டியிருப்பதால் (மித்யா-த்வமற்றதான) ப்ரஹ்மத்தில் மேற்கூறிய த்ருச்யத்வ உள்ளதால் வ்யபி-சார தோஷம் வரும்.

नापि षष्ठः; स हि अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वाभावरूपः। तथा च शुक्तिरूप्यादेरपि अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वेन साधनवैकल्यात् - इति चेन्नैवम्।

ஆறாவது விகல்பமும் பொருந்தாததே. அது, தான் அறியப்-படாமலே, அபரோக்ஷ வ்யவஹார யோக்யமாகாததாகும். ஆனால், சுக்திரூப்யாதிகளிலும் அபரோக்ஷ வ்யவஹார யோக்யத்வம் உள்ளதால் (இது சுக்திரூப்யம் என அபரோக்ஷமாக அறிகிறோம் அல்லவா?) சுக்தி-ரூப்ய த்ருஷ்டாந்தத்தில் இந்த த்ருச்யத்வ லக்ஷணம் பொருந்தாததால், த்ருஷ்டாந்தத்தில் ஸாதன வைகல்யம் எனும் தோஷம் வந்து விடும்.

ஆகையால், எந்த விகல்பமும் தோஷமற்றதாகக் காணப்-படாததால், த்ருச்யத்வம் எனும் ஹேது சரியல்ல. அதனால் உலகிற்கு மித்யாத்வத்தை ஸாதிக்க இயலாது என்று பூர்வபக்ஷி கூறுகிறார்.

இதற்கு (அத்வைதியான) ஸித்தாந்தி இவ்வாறு பதிலளிக்கிறார் -

फलव्याप्यत्वव्यतिरिक्तस्य सर्वस्यापि पक्षस्य क्षोदक्षमत्वात्।

பலவ்யாப்யத்வம் எனும் இரண்டாவது லக்ஷணத்தை நீக்கி, மற்ற எல்லா லக்ஷணங்களையும் நாம் சரியாகவே கொள்ளலாம்.

नच वृत्तिव्याप्यत्वपक्षे ब्रह्मणि व्यभिचारः, अन्यथा ब्रह्मपराणां - वेदान्तानां वैयर्थ्यप्रसङ्गादिति - वाच्यम्; शुद्धं हि ब्रह्म न दृश्यम्; 'यत्तद-द्रेश्य'मिति श्रुतेः; किन्तूपहितमेव, तच्च मिथ्यैव; नहि वृत्तिदशायाम् अनुपहितं तद्भवति।

முதல் வ்ருத்திவ்யாப்யத்வ பக்ஷம் ப்ரஹ்மத்தில் வ்யபிசார தோஷத்துடன் கூடியுள்ளது என்று நினைக்கலாகாது. அப்படி ஆத்மாவில் (ப்ரஹ்மத்தில்) வ்ருத்திவ்யாப்யத்வம் இல்லாவிடில் நாம் வேதாந்தங்களைக் கேட்பது உபயோகமற்றதாக ஆகிவிடும். வேதாந்தங்களால் ப்ரஹ்மத்தை அறிவதற்காக அல்லவா நாம் அவற்றைக் கேட்கிறோம். அதனால் அகண்டாகார வ்ருத்தி வந்து ப்ரஹ்மம் அறியப்படவில்லை என்றால் அதைக் கேட்பது வீணாகி விடுமே என்று நினைக்கலாகாது. ஏனெனில் சுத்தப்ரஹ்மம் த்ருச்யமாகாது என 'யத்தத் அத்ரேச்யம்' (முண். உப.) என்கிற ச்ருதி வாக்யம் கூறுகிறது. ஆனால் உபஹிதம் ப்ரஹ்மம் (வ்ருத்தியால் சூழப்பட்ட ப்ரஹ்மம்) வ்ருத்தி வ்யாப்யமே ஆகும். ஆனால், அது மித்யையே ஆகும். ஆகையால் வ்யபிசார தோஷம் நேரிடாது. வ்ருத்தியிருக்கும்போது, ப்ரஹ்மம் அனுபஹிதமாக ஆகாதல்லவா?

नच - 'सर्वप्रत्ययवेद्येऽस्मिन् ब्रह्मरूपे व्यवस्थित' इति स्ववचनविरोध इति - वाच्यम्; तस्याप्युपहितपरत्वात्।

தாங்கள் இப்படிக் கூறினால் 'ஸர்வ ப்ரத்யய வேத்யேऽஸ்மின் ப்ரஹ்மரூபே வ்யவஸ்திதே' (எல்லா அறிவுகளாலும் அறியப்பட்ட ப்ரஹ்மம் இருக்கும் நிலையில்) என்று ப்ரஹ்மஸித்தியில் ஸித்திகாண்டத்தில் மண்டனமிச்ரர் கூறியுள்ள வசனம் பொருந்தாமல் போய் விடுமே என்றால், அதற்கு ஸித்தாந்தி பதில் கூறுகிறார் - அந்த வசனமும் உபஹித ப்ரஹ்மத்தைத் தான் கூறுகிறது. உபஹித ப்ரஹ்மத்தில் வ்ருத்திவ்யாப்யம் எனும் த்ருச்யத்வமும் உள்ளது. மித்யாத்வம் எனும் ஸாத்யமும் உள்ளது. அதனால் ஒரு தோஷமும் இல்லை என்று ஆகிறது.

नच - एवं सति शुद्धसिद्धिर्न स्यादिति वाच्यम्; स्वत एव तस्य प्रकाशत्वेन सिद्धत्वात्।

இப்படியானால் (வேதாந்தங்களினாலும் ப்ரஹ்மம் அறியப்படவில்லை எனின்) சுத்தப்ரஹ்மம் நமக்கு ஸித்திக்காமல் போய்விடுமே என நினைக்கலாகாது. ஏனெனில் சுத்தப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாசமானது. தன்னைத் தானே ஒளிர்வித்துக் கொள்வதால் ஸித்தித்து விடும். அது ஸித்திக்க நமக்கு மற்ற ப்ரமாணங்கள் எதுவும் தேவைப்படாது.

ननु - अज्ञाते धर्मिणि कस्यचिद्धर्मस्य विधातुं निषेद्धुं वा अशक्यत्वेन शुद्धे दृश्यत्वं निषेधता शुद्धस्य ज्ञेयत्वमवश्यं स्वीकरणीयम्।

பூர்வபக்ஷம் - ஒரு தர்மி (பொருள்) அறியப்படவில்லை எனின் அதிலுள்ள ஓர் தர்மத்தை விதிக்கவோ தடுக்கவோ முடியாதல்லவா? ஆயினும், சுத்தப்ரஹ்மத்தில் தாங்கள் த்ருச்யத்வத்தை நிஷேதம் செய்கிறீர்கள். ஆகவே சுத்தப்ரஹ்மம் அறியப்பட்டது என ஸ்வீகரிக்க வேண்டுமே.

नच - स्वप्रकाशत्वेन स्वतःसिद्धे शुद्धे श्रुत्या दृश्यत्वनिषेध इति - वाच्यम्।

சுத்தப்ரஹ்மம் ஸ்வப்ரகாசம். ஆகையால் அது ஸ்வதஸ்ஸித்தம் ஆகும். அந்த ஸ்வதஸ்ஸித்தமான சுத்தப்ரஹ்மத்தில் ச்ருதியானது. த்ருச்யத்வத்தை தடுக்கிறது. ஆகையால் தோஷம் இல்லை என்று சொல்ல முடியாது.

'शुद्धं स्वप्रकाश'मिति शब्दजन्यविशिष्टवृत्तौ शुद्धाप्रकाशे तस्य स्वप्रकाशत्वासिद्धेः।

அப்படியாயின், 'சுத்தம், ஸ்வப்ரகாசம்' எனும் சப்தஜன்ய (வாக்யத்தினால் எழும்) வ்ருத்தியில் சுத்தப்ரஹ்மம் தோன்றுகிறதா இல்லையா? தோன்றினால், சுத்தப்ரஹ்மம் வ்ருத்திவ்யாப்யம் ஆகி விடும். தோன்றாவிடில், சுத்தப்ரஹ்மத்திற்கு ஸ்வப்ரகாசத்வம் ஸித்திக்காமல் போய் விடும்.

इति चेन्न; वृत्तिकाले वृत्तिरूपेण धर्मेण शुद्धत्वासम्भवात् शुद्धस्य वृत्तिविषयत्वं न सम्भवति, अतः 'शुद्धं स्वप्रकाश'मिति वाक्यस्य लक्षणया अशुद्धत्वमस्वप्रकाशत्वव्यापकमित्यर्थः। तथाच अशुद्धत्वव्यावृत्त्या शुद्धे स्वप्रकाशता पर्यवस्यति, यथा भेदनिषेधेन अभिन्नत्वम्।

ஸித்தாந்தம் - அப்படியாகா. வ்ருத்தி காலத்தில் வ்ருத்தி எனும் தர்மமே ப்ரஹ்மத்துடன் இருப்பதால், அது சுத்தப்ரஹ்மமே ஆகாது. ஆகையால், சுத்தப்ரஹ்மத்திற்கு வ்ருத்தி விஷயத்வம் எப்போதும் வராது. இக்காரணத்தினாலேயே 'சுத்தம் ஸ்வப்ரகாசம்' எனும் வாக்யத்திற்கு லக்ஷணையாக அசுத்தத்வம் அஸ்வப்ரகாசத்வ வ்யாபகம்

(எங்கெங்கு அஸ்வப்ரகாசத்வம் உண்டோ அங்கெல்லாம் அசுத்தத்வம் உண்டு. சுத்தப்ரஹ்மத்தில் அசுத்தத்வம் இல்லை. ஆதலால் ஸ்வப்ரகாசம் என்றே ஆகி விடும்) என்று பொருளாகும். ஆகவே, அசுத்தத்வத்தை சுத்தப்ரஹ்மத்தில் நீக்குவதால் சுத்தப்ரஹ்மத்தில் ஸ்வப்ரகாசத்வமே மிஞ்சுகிறது. பேதத்தை நீக்கினால் அபின்னத்வம் எஞ்சி விடுமல்லவா!

नच - शुद्धपदेन अभिधया लक्षणया वा शुद्धाप्रकाशे तत्प्रयोगवैयर्थ्यमिति - वाच्यम्।

சங்கை - சுத்தபதத்தினால் வாச்யமாகவோ, லக்ஷணையாகவோ சுத்தப்ரஹ்மம் விளங்கவில்லையென்றால் அந்த சொல்லை ப்ரயோகிப்பது வ்யர்த்தமாகுமே.

पर्यवसितार्थमादाय सार्थकत्वोपपत्तेः।

ஸமாதானம் - எஞ்சி நிற்கும் பொருளைக் கொண்டு சுத்தம் எனும் பதத்தை உபயோகிக்கலாம். ஆகையால், 'சுத்த' பத ப்ரயோகம் ஸார்த்தகமாகவே ஆகும்.

एवं च 'शुद्धं न दृश्यं न मिथ्ये'त्यस्याप्यशुद्धत्वं दृश्यत्वमिथ्यात्वयोर्व्यापकमित्येतत्परत्वेन शुद्धे दृश्यत्वमिथ्यात्वयोर्व्यतिरेकः पर्यवस्यति।

இப்படியே, 'சுத்தம், ந த்ருச்யம், ந மித்யா' எனும் வாக்யத்திற்கும், அசுத்தத்வம் த்ருச்யத்வ மித்யாத்வங்களுக்கு (எங்கெங்கு த்ருச்யத்வமும் மித்யாத்வமும் உள்ளதோ அங்கெல்லாம் அசுத்தத்வம் இருக்கும் எனும்) வ்யாபகம் என்பதால், சுத்தப்ரஹ்மத்தால் த்ருச்யத்வம் மித்யாத்வம் இவைகளின் எதிர்மறை ஸித்திக்கும்.

एतेन - स्फुरणमात्रमेव मिथ्यात्वे तन्त्रम्, लाघवात्।

ஆகவே, லாகவத்தினால் ஸ்புரணம் (தோன்றுதல்) மட்டுமே மித்யாத்வத்திற்கு ப்ரயோஜனம் என ஸித்திக்கிறது.

अतः 'स्वतःस्फुरदपि ब्रह्म मिथ्यै'वेति - शून्यवादिमतमपास्तम्; स्वतः स्फुरणरूपतायाः शुक्तिरूप्यादावभावात्, स्फुरणविषयत्वस्य ब्रह्मण्यसिद्धेः।

அதனாலேயே, 'தானாகவே ஸ்புரித்த போதிலும் ப்ரஹ்மம் *மித்யையே'* என்கிற சூன்யவாதியின் மதமும் நிராகரிக்கப்பட்டதாக ஆகிறது. ஸ்வதஸ்ஸ்புரணரூபம், சுக்திரூப்யாதிகளிலும் இல்லை. ஸ்புரணத்திற்கு விஷயமாவது என்பது ப்ரஹ்மத்திற்கு வராது. ஆகையால் வ்யபிசார தோஷம் இல்லை.

ननु - विशिष्टज्ञाने विशेष्यस्यापि भाने श्रुत्या विशिष्टस्य दृश्यत्वेनैव विशेष्यस्यापि दृश्यत्वाद्यभिचारः।

விசிஷ்ட ஞானத்தில் விசேஷ்யமும் தோன்றும் தருணத்தில் ச்ருதியால் விசிஷ்டத்திற்கு த்ருச்யத்வம் வருமேயானால், விசேஷ்யத்திற்கும் த்ருச்யத்வம் வந்தே தீரும். (ஸத்யகாமத்வ ஸத்யஸங்கல்பத்துடன் கூடினது ப்ரஹ்மம் எனும் அறிவில், விசேஷ்யமான ப்ரஹ்மமும் அறியப்படுவதால், ப்ரஹ்மத்திற்கும் வ்ருத்தி விஷயத்வம் - த்ருச்யத்வம் வந்து விடும்.) ஆகையால், வ்யபிசாரம் வந்து விடும்.

नच - 'विष्णवे शिपिविष्टाये'त्यादौ विशिष्टस्य देवतात्ववत् विशिष्टस्य विषयत्वम्, अग्नीषोमयोर्मिलितयोर्देवतात्ववद्वा मिलितस्य विषयत्वम्, अतो न विशेष्ये विषयत्वमिति - वाच्यम्।

'விஷ்ணவே சிபிவிஷ்டாய' எனும் இடங்களில் சிபிவிஷ்ட குணத்துடன் கூடின விஷ்ணுவானவரே தேவதை என்று விசிஷ்டமே தேவதை ஆகும். அதே போல் அக்னீஷோமர்கள் இருவரும் சேர்ந்தே தேவதையாக அக்னீஷோம யாகத்தில் கருதப்படுகிறார்கள். (தனித் தனியாகக் கொள்வதில்லை.) ஆகையால், விசேஷ்யத்திற்கு மட்டும் விஷயத்வம் சொல்லலாகாது. எனவே, ஸத்யகாமத்வாதி விசிஷ்ட-ப்ரஹ்மம் எனும் அறிவில் விசேஷ்யமான ப்ரஹ்மத்திற்கு விஷயத்வம் கூற முடியாது. (ஆகையால், வ்யபிசார தோஷம் நேரிடாது.)

तद्वदेव विशेषणस्याप्यविषयत्वे भागासिद्धिप्रसङ्गात्।

அப்படியென்றால், விசிஷ்ட ஞானத்தில் விசேஷ்ய ஞானம் விஷயமாகாதது போல், விசேஷ ஞானமும் விஷயமாகாததால், ஸத்யகாமத்வாதி தர்மங்களுக்கும் த்ருச்யத்வம் வராது. ஆகையால், பக்ஷத்திற்குள் சேர்ந்த ஸத்யகாமத்வாதி குணங்களில் த்ருச்யத்வமும் அதனால் மித்யாத்வமும் வராததால், பாகாஸித்தி எனும் தோஷம்

நேரிடுமே. (பக்ஷத்தில் ஒரு பகுதியில் ஹேது இல்லாமலிருப்பது பாகா-ஸித்தி.)

इति चेन्न; विशेष्यतापन्नस्य विषयत्वेऽपि क्षत्यभावात्, तस्य मिथ्या-त्वाभ्युपगमात्।

அப்படியாகா. விசேஷணத்துடன் கூடின ப்ரஹ்மத்திற்கு விஷயத்வம் வந்த போதிலும் ஒரு தோஷமுமில்லை. அதற்கு மித்யா-த்வத்தை நாங்கள் ஒத்துக்கொள்கிறோம்.

अत एव - उपहितविषयत्वेऽप्युपधेयविषयत्वमक्षतमेव इति - अपास्तम्; उपहितात्मना तस्यापि मिथ्यात्वाभ्युपगमात्, ज्ञानान्तरविषयत्वेन विशेषणे भागासिद्ध्यभावाच्च।

ஆகையாலேயே, உபஹிதத்திற்கு விஷயத்வம் வந்த போதி-லும், உபதேயத்திற்கு (ப்ரஹ்மத்திற்கு) விஷயத்வம் வந்து விடும் என்கிற தோஷம் நீக்கப்பட்டது. உபஹித வடிவமாக அந்த ப்ரஹ்மமும் மித்யை என்று ஒத்துக் கொள்கிறோம். வேறொரு ஞானத்தினால் அறியப்படுவதால், ஸத்யகாமத்வாதி விசேஷணங்களுக்கு மித்யாத்வம் ஸாதித்து விடலாம். ஆகையால், பாகாஸித்தி எனும் தோஷம் வராது.

ननु - वेदान्तजन्याखण्डवृत्तेरुपहितविषयत्वे तदानीमुपाध्यन्तराभावेन तस्या एवोपधायकत्वात् स्वविषयत्वापत्तिः, न चेष्टापत्तिः, शाब्दबोधे शब्दानुप-स्थिताभाननियमेन वृत्तेः शब्दानुपस्थिताया भानानुपपत्तेः।

வேதாந்த வாக்யத்தினால் உண்டான அகண்டாகார வ்ருத்தியும் உபஹித ப்ரஹ்மத்தையே குறிக்குமெனில், அப்போது மற்றொரு உபாதி இல்லாததால் அந்த வ்ருத்தியே என்பதால் ஸ்வவிஷயத்வம் (தன்னைத் தானே காட்டிக் கொள்வது) எனும் தோஷம் வந்து விடும். இது பரவாயில்லை எனக் கூறலாகாது. ஏனெனில் சாப்த போதத்தில் (சப்தத்தினால் வரும் அறிவில்) பதங்களினால் அறிவிக்கப்படாத பதார்த்தம் ஒன்றும் தோன்றாது என்ற நியமம் உள்ளது. வ்ருத்தி இங்கு சப்தத்தினால் அறிவிக்கப் படவில்லை. ஆகையால், அந்த வ்ருத்தி அறிவினால் அறியப்படாது.

यथाकथञ्चिदुपपत्तौ वा न ततोऽज्ञानतत्कार्ययोर्निवृत्तिःस्यात्; अज्ञानतत्कार्याविषयकज्ञानस्यैव तदुभय- निवर्तकत्वात्, अन्यथा 'अहमज्ञः, अयं घट' इत्यादिज्ञानानामप्युपहितविषयकत्वेन अज्ञाननिवर्तकत्वप्रसङ्गः।

மேற்கூறிய நியமத்தை, சாப்த வ்ருத்திபின்ன விஷயங்களில் ஸங்கோசம் செய்து (குறுக்கி) வ்ருத்தியில் தோன்றலாம், என்று கூறினால் அப்போது அதனால் அஞானத்திற்கும் அஞான கார்யங்களுக்கும் நிவ்ருத்தி (நாசம்) வராது. ஏனெனில், அஞான, அஞான கார்யங்களையும் காட்டாத ஞானத்திற்கே அவ்விரண்டையும் போக்கும் திறன் உள்ளது. இப்படி இல்லாவிடில் அஹம் அஞ:, அயம் கட: (நான் அஞானி, இது குடம்) முதலிய ஞானங்களும் உபஹித ப்ரஹ்ம விஷயமாக உள்ளதால், அவைகளுக்கும் நிவர்த்தகத்வம் (போக்கும் தன்மை) வந்து விடும்.

इति - चेन्न; वृत्तेः शाब्दवृत्तावनवभासमानाया एवोपधायकत्वाभ्युपगमात्। तदुक्तं कल्पतरुकृद्भिः - 'शुद्धं ब्रह्मेति विषयीकुर्वाणा वृत्तिः स्वस्वेतरोपाधिनिवृत्तिहेतुरुदयते, स्वस्या अप्युपाधित्वाविशेषात्। एवं च नानुपहितस्य विषयता; वृत्त्युपरागोऽत्र सत्तयोपयुज्यते, न भास्यतया विषयकोटिप्रवेशेने'ति।

இது சரியாகாது. ஏனெனில், வ்ருத்திக்கு சாப்த வ்ருத்தியில் தோன்றாமலே உபாதித்வம் ஒத்துக் கொள்ளப்படுகிறது. இதையேதான் கல்பதருக்காரர் இவ்வாறு கூறுகிறார் - 'சுத்தம் ப்ரஹ்ம எனக் காட்டிக் கொடுக்கும் வ்ருத்தி தன்னையும் மற்ற உபாதிகளையும் போக்கிக் கொண்டே எழுகிறது. ஏனெனில், தானும் அங்கு உபாதியாகவே உள்ளது.' ஆகையால், அனுபஹிதத்திற்கு விஷயத்வம் ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. இங்கு வ்ருத்தி ஸம்பந்தம் ஸத்தா மாத்ரமாக உள்ளது (தான் மட்டும் நிலைத்துள்ளது). அது விளக்கப்படும் பொருளாக விஷயக்கோடியில் சேர்வது இல்லை.

अयमभिप्रायः - यथा अज्ञानोपहितस्य साक्षित्वेऽपि नाज्ञानं साक्षिकोटौ प्रविशति, जडत्वात्, किन्तु साक्ष्यकोटावेव, एवं वृत्त्युपहितस्य विषयत्वेऽपि न वृत्तिर्विषयकोटौ प्रविशति; स्वस्याः स्वविषयत्वानुपपत्तेः, किन्तु स्वयमविषयोऽपि चैतन्यस्य विषयतां सम्पादयतीति न काप्यनुपपत्तिः।

அதாவது, இங்கு அபிப்ராயம் என்னவெனில் - அஞான உபஹித ப்ரஹ்மம் ஸாக்ஷியான போதிலும், அஞானம் ஸாக்ஷி கோடியில் சேர்வது இல்லை. ஏனெனில், அஞானம் ஜடமல்லவா? ஆனால் ஸாக்ஷியால் விளக்கப்படும் பொருளாகவே ஆகிறது. இது எப்படியோ அப்படியே, வ்ருத்தி உபஹித ப்ரஹ்மம் விஷயம் ஆன போதிலும் வ்ருத்தி, விஷய கோடியில் (விளக்கப்படும் பொருளாக) ஆவதில்லை. தன்னைத் தானே காட்டிக் கொள்வது என்பது பொருந்தாதல்லவா? ஆகையால், வ்ருத்தி, தான் விளக்கப்படாமலேயே, சைதன்யத்திற்கு விஷயதையை (விளக்கப்படும் தன்மையை) ஏற்படுத்துகிறது. ஆகையால் ஒரு தோஷமும் ஏற்படாது.

एतेन - ज्ञानाज्ञानयोरेकविषयत्वं व्याख्यातम्; अज्ञानमपि हि स्वोपधानदशायामेव ब्रह्म विषयीकरोति; स्वानुपधानदशायां स्वस्यैवाभावात्। तथाच ज्ञानाज्ञानयोरुभयोरप्युपाध्यविषयकत्वे सत्युपहितविषयकत्वात् समानविषयत्वमस्त्येव।

இதனால் ஞான, அஞானங்களுக்கு ஸமான விஷயத்வம் என்பது தெளிவாக்கப்பட்டது. அஞானமும், தான் உபாதியாக உள்ள நிலையிலேயே ப்ரஹ்மத்தை விஷயமாகக் கொள்ளும். தான் உபாதியாக இல்லாத நிலையில், தானே இல்லை. ஆகையால், ஞான அஞானங்களுக்கு, இரண்டிற்கும் உபாதியை காட்டாமலேயே உபஹித விஷயகமாக இருத்தலே ஸமான விஷயத்வம் ஆகும்.

एतेन उपाधिविषयज्ञानानामज्ञानानिवर्तकत्वं व्याख्यातम्; अज्ञानस्योपाध्यविषयकत्वेन समानविषयत्वाभावात्, समानविषयत्वेनैव तयोर्निवर्त्यनिवर्तकभावात्।

இதனால், உபாதி விஷய ஞானங்களுக்கு அஞான நிவர்த்தகத்வம் இல்லை, என்பது தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளது. ஏனெனில், அஞானம் உபாதிக்கு விஷயமாகாததால் ஸமான விஷயத்வம் வரவில்லை. ஸமான விஷயத்வத்தினால்தான், ஞான அஞானங்களுக்கு நிவர்த்ய-நிவர்தக பாவம் வரும். (எந்த விஷயத்தைப் பற்றிய அறிவு உண்டாகுமோ, அவ்விஷயத்தின் அறியாமையே நீக்கப் பட்டதாகும்.)

वस्तुतस्तु शब्दाजन्यवृत्तिविषयत्वमेव दृश्यत्वम्।

உண்மை என்னவெனில், சப்தத்தினால் உண்டாகாத வ்ருத்திக்கு விஷய மாவதே த்ருச்யத்வம். (இங்கு ப்ரஹ்மம், சப்தத்தினால் உண்டான அகண்டாகார வ்ருத்திக்கு மட்டும் விஷயம். ஆகவே, ப்ரஹ்மத்திற்கு த்ருச்யத்வம் வராது.) மற்ற எல்லா பொருள்களும் அதனதன் புலன்களால் அறியப்படுவதால், த்ருச்யம் ஆகி விடும்.

अन्यथा शशविषाणं तुच्छमित्यादिशब्दजन्यवृत्तिविषये तुच्छे व्यभिचारस्य दुरुद्धरत्वात्। एवं च सति शुद्धस्य वेदान्तजन्यवृत्तिविषयत्वेऽपि न तत्र व्यभिचारः; तुच्छशुद्धयोः शब्दाजन्यवृत्तिविषयत्वानभ्युपगमात्।

இல்லாவிடில், 'சசவிஷாணம் துச்சம்' (முயல்கொம்பு துச்சம் - அஸத்) எனும் சப்தத்தினால் உண்டான வ்ருத்திக்கு விஷயமாவதால் (வ்ருத்தியால் காட்டப்படுவதால்) துச்சத்தில் (மித்யாத்வம் எனும் ஸாத்யம் இல்லை, த்ருச்யத்வம் எனும் ஹேது உள்ளது. ஆகையால்,) வ்யபிசாரம் நீக்க முடியாததாக ஆகிவிடும். சுத்த ப்ரஹ்மம் வேதாந்தத்தினால் உண்டான (அகண்டாகார) வ்ருத்திக்கு விஷயமான போதிலும், வ்யபிசாரம் வருவதில்லை. துச்சத்திற்கும் சுத்த ப்ரஹ்மத்திற்கும் சப்தத்தினால் ஏற்படாத வ்ருத்திக்கு விஷயத்வம் ஒத்துக் கொள்வதில்லை.

यद्वा - सप्रकारकवृत्तिविषयत्वमेव दृश्यत्वम्, प्रकारश्च सोपाख्यः कश्चिद्धर्मः; तेन निष्प्रकारकज्ञानविषयीभूते शुद्धे, निरुपाख्यधर्मप्रकारकज्ञानविषयीभूते तुच्छे च न व्यभिचारः। अभावत्वस्यापि सोपाख्यत्वादभावत्वप्रकारकज्ञानविषयीभूते अभावे च न भागासिद्धिः। उपाख्या चास्तीतिधीविषयत्वादीत्यन्यत्।

அல்லது, ஸப்ரகாரக வ்ருத்தி விஷயத்வமே, த்ருச்யத்வம் ஆகும். ப்ரகாரம் என்றால், ஸோபாக்யமான ஏதோ ஒரு தர்மம். அதனால், நிஷ்ப்ரகாரக ஞான விஷயமான சுத்த ப்ரஹ்மத்திலும், நிருபாக்ய தர்ம ப்ரகாரகமான ஞானத்திற்கு விஷயமாகும் துச்சத்திலும் வ்யபிசாரம் வராது. அபாவத்வமும் ஸோபாக்யமானதால், அபாவத்வ ப்ரகாரக ஞானத்திற்கு விஷயமான அபாவத்திலும் பாகாஸித்தி (பக்ஷத்தில் ஒரு பகுதியான அபாவத்தில் த்ருச்யத்வம் எனும் ஹேது இல்லாமல் போவது, பாகாஸித்தி) எனும் தோஷமில்லை. உபாக்யா என்றால், 'இருக்கிறது' எனும் அறிவிற்கு விஷயமாவதே ஆகும்.

एतेन वृत्तिव्याप्यफलव्याप्ययोः साधारणं व्यवहारप्रयोजकविषयत्व-रूपं दृश्यत्वमपि हेतुः; ब्रह्मणि तुच्छे च व्यभिचारपरिहारोपायस्योक्तत्वात्।

இதனால், வ்ருத்திவ்யாப்ய, பலவ்யாப்யங்களுக்கு ஸாதாரண-மானதும் வ்யவஹார விஷயத்வ ரூபமான த்ருச்யத்வமும் ஹேதுவா-கலாம். ப்ரஹ்மத்திலும் துச்சத்திலும் வ்யபிசாரத்தை நீக்கும் உபாயம் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

यद्वा - दृश्यत्वं चिद्विषयत्वम्, तच्च यथाकथञ्चिच्चित्सम्बन्धित्वरूपं हेतुः, तच्च न चैतन्ये; अभेदे भेदनान्तरीयकस्य सम्बन्धस्याभावात्, अतो न व्यभि-चारः। तुच्छे च व्यभिचारः परिहरणीयः।

அல்லது, த்ருச்யத்வம் சித்விஷயத்வம் ஆகும். அது சித்ஸம்-பந்தம் உடையதாக ஆகும். ஆனால், அந்த ஹேது சைதன்யத்திற்கு வராது. பேதமின்றியமையா ஸம்பந்தமானது அபேதத்தில் வராதல்-லவா? அதனால், வ்யபிசாரம் ஒன்றும் இல்லை. துச்சத்தில் வ்யபிசாரம் கீழ்கூறியவண்ணம் (அஸ்தித்வ ப்ரகாரக அறிவிற்கு விஷயமானதாக-வும் இருக்க .வேண்டும். என்றும் சொல்வதால்) நீக்க வேண்டும்.

यद्वा - स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदपेक्षानियतिरूपं दृश्यत्वं हेतुः; संविच्छब्देन विषयाभिव्यक्तं वा वृत्त्यभिव्यक्तं वा (शुद्धं वा) चैतन्यमात्रमभिप्रेतं, तथा च घटादौ नित्यातीन्द्रिये साक्षिभास्ये च सर्वोऽपि व्यवहारः स्वातिरिक्त-संवित्सापेक्ष इति नासिद्धिः। व्यवहारश्च स्फुरणाभिवदनादिसाधारणः। तत्र ब्रह्मणः स्फुरणरूपे व्यवहारे नित्यसिद्धे स्वातिरिक्तसंविदपेक्षा नास्तीति नियति-पदेन व्यभिचारवारणम्। स्वगोचरयाद्व्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदपेक्षायां पर्यवसा-नात्।

இப்படியும் ஆகலாம் - தனது வ்யவஹாரத்தில், தன்னை விட மற்றொரு அறிவின் அபேக்ஷை நியமமாக இருத்தல் என்பதும் த்ருச்யத்வ ஹேதுவாகும். இங்கு, ஸம்வித் எனும் சொல்லால் விஷய அபிவ்யக்தமான சைதன்யமோ (விஷயத் தோற்றத்தால் உணர்த்தப்-பட்ட அறிவும்), வ்ருத்தியினால் காட்டப்படும் சைதன்யமோ அல்லது சுத்த சைதன்யமோ என கொள்ள வேண்டும். ஆகையால், பானை முதலியவைகளும், நித்ய அதீந்த்ரியமான தர்மாதர்மங்களும் (புண்ய-பாபங்களும்) ஸாக்ஷிபாஸ்யமான பொருள்களும் எல்லா வ்யவஹா-

ரங்களிலும் தன்னைவிட மற்றொரு அறிவை எதிர்பார்த்துக்கொண்டே இருக்கும். ஆகையால், அஸித்தி எனும் தோஷம் வராது. வ்யவஹாரம் என்றால், தோன்றுதல், பேசுதல் போன்றது. அங்கு ப்ரஹ்மத்திற்கு தோன்றுதல் எனும் வ்யவஹாரத்தில் நித்ய ஸித்தமான தன்னைத் தவிர மற்றொரு அறிவின் எதிர்பார்ப்பு இல்லாததால், நியதி எனும் பதத்தினால் வ்யபிசாரம் நீக்கப்படும். ஆகையால், தன்னுடைய எல்லா வ்யவஹாரங்களிலும் தன்னைவிட மற்றொரு அறிவின் அபேக்ஷையில் முடிவுறும்.

अत एव अस्वप्रकाशत्वरूपं दृश्यत्वमपि हेतुः; स्वप्रकाशत्वं हि स्वापरोक्षत्वे स्वातिरिक्तानपेक्षत्वम्, यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्मेति श्रुतेः।

ஆகையால், அஸ்வப்ரகாசத்வம் எனும் த்ருச்யத்வமும் ஹேதுவாகலாம். ஸ்வப்ரகாசத்வம் என்றால், தான் அபரோக்ஷமாக தோன்றுவதில் தன்னைத் தவிர மற்றொன்றை எதிர்பார்க்காமல் இருத்தல். இதை, 'ய: ஸாக்ஷாத் அபரோக்ஷாத் ப்ரஹ்ம' என்ற ச்ருதியும் கூறுகிறது.

तथा चान्यानधीनापरोक्षत्वं पर्यवस्यति; तन्निरूपितभेदवत्त्वं हेतुः। तच्च नित्यपरोक्षे अन्याधीनापरोक्षे च घटादावस्तीति नासिद्धिः।

அதனால், மற்றொன்றுக்கு அதீனமாகாத (எதிர்பார்க்காத) அபரோக்ஷத்வம் என்று ஆகிறது. அதனுடைய பேதமே ஹேதுவாகும். அது எப்பொழுதும் பரோக்ஷமானதிலும் மற்றொன்றை எதிர்பார்த்து அபரோக்ஷமாகும் பானை முதலியவைகளிலும் உள்ளது. ஆகையால், அஸித்தி எனும் தோஷம் வராது.

नच - ब्रह्मणोऽपि ब्रह्मप्रतियोगिककाल्पनिकभेदवत्त्वात्तत्र व्यभिचारः अकल्पितभेदस्य क्वाप्यसिद्धत्वादिति - वाच्यम्।

ப்ரஹ்மத்திற்கும், ப்ரஹ்மத்துடன் கல்பித பேதம் இருப்பதால், அங்கு வ்யபிசார தோஷம் வரும். அகல்பிதமான பேதம் எங்கும் இல்லையல்லவா?

तद्भेदस्यान्यानधीनापरोक्षत्वरूपधर्मानिरूपितत्वात्; जीवत्वेश्वरत्वादिरूपस्यान्यधर्मस्य तन्निरूपकत्वात्। एवं चावेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वाभावरूपं दृश्यत्वमपि हेतुः।

அந்த பேதம் மற்றொன்றை எதிர்பார்த்தலில்லாத அபரோக்ஷத்வம் எனும் தர்மத்தினால் நிரூபணம் அற்றது. ஜீவத்வம், ஈச்வரத்வம் எனப்படும் மற்ற தர்மங்களே அந்த பேதத்திற்கு காரணமாகும். இதனால், தான் அறியப்படாமலேயே அபரோக்ஷ வ்யவஹார யோக்யத்வம் அற்றதே த்ருச்யத்வம் என்பதும் ஹேதுவாகும்.

नच - फलव्याप्यत्वाभावविशिष्टं यदपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वं तस्य ब्रह्मणीवाविद्यान्तःकरणादौ शुक्तिरूप्यादौ च सत्त्वेनासिद्धिसाधनवैकल्य इति - वाच्यम्।

பலவ்யாப்யத்வம் இல்லாமலும் அபரோக்ஷ வ்யவஹார யோக்யத்துடன் கூடினதும், த்ருச்யமாகும். அது ப்ரஹ்மத்தில் இருப்பது போல் (1) அவித்யை மற்றும் அந்தக்கரணத்திலும்; (2) சுக்திரூப்யத்திலும் இருப்பதால், (1) அஸித்தி மற்றும் (2) ஸாதனவைகல்யம் ஆகிய தோஷங்கள் க்ரமமாக வந்து விடும்.

अज्ञाननिवर्तकवृत्तिविषयत्वयोग्यत्वस्यापरोक्षव्यवहारयोग्यत्वपदेन विवक्षितत्वात्, तस्य चाविद्यादौ शुक्तिरूप्यादौ चासत्त्वात् नासिद्धिसाधनवैकल्ये। यथाच घटादेः फलव्याप्यत्वं, तथाग्रे वक्ष्यामः।

இங்கு, அபரோக்ஷ வ்யவஹார யோக்யத்வம் எனும் பதத்திற்கு அஞானத்தைப் போக்கும் வ்ருத்தி விஷயத்வ யோக்யத்வம் என்று பொருள். அது அவித்யையிலும் சுக்திரூப்யத்திலும் இல்லை. கடம் ஆகியவைகளுக்கு பலவ்யாப்யத்வமும் இல்லை என்று மேலே வரும் ப்ரகரணங்களில் தெளிவாகும்.

अविद्यानिवृत्तेः पञ्चमप्रकारत्वपक्षे तत्र व्यभिचारवारणायाज्ञानकालवृत्तित्वं हेतुविशेषणं देयम्, तेनैव तुच्छेऽपि न व्यभिचारः। एवमेव सर्वेषु हेतुषु व्यभिचारपरिहाराय यतनीयम्। सद्विविक्तत्वमात्रे तु साध्ये तुच्छे पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तौ च न व्यभिचारगन्धोऽपीति सर्वमवदातम्।।

அவித்யா நிவ்ருத்தி, ஐந்தாவதான பிரகாரம் என்னும் பக்ஷத்தில், அங்கு வ்யபிசாரத்தைப் போக்குவதற்காக அஞானகாலத்தில் இருத்தல் என்று ஹேதுவிற்கு விசேஷணத்தை அளிக்க வேண்டும். (ஐந்தாவது ப்ரகாரம் - (1) அஞான நிவ்ருத்தி ஸத் ஆகாது.

ஏனெனில், அதுவும் அழியக்கூடியதல்லவா?; (2) அது அஸத்தாகாது. ஏனெனில், அது தோன்றுகிறதல்லவா?; (3) அது ஸதஸத்தாகாது. விருத்த தர்மங்கள் ஓரிடத்தில் - அஞான நிவ்ருத்தி எனும் ஒரே இடத்-தில் - இருக்காது; (4) அஞானம் ஸதஸத் விலக்ஷணமானதால், அஞான நிவ்ருத்தி ஸதஸத்விலக்ஷணம் ஆகாது. ஆகவே, மேற்கூறிய நான்கு வகைகளை விட வேறான ஐந்தாவது வகையைச் சேர்ந்தது.)

அதனாலேயே, துச்சத்திலும் வ்யபிசாரம் வராது. இப்படியே, எல்லா ஹேதுக்களையும் வ்யபிசாரத்தை நீக்குவதற்காக முயற்சி செய்ய வேண்டும். ஸாத்யம், ஸத்விவிக்தத்வம், (ஸத்தை விட வேறானது) என்று மட்டும் கொள்ளப்படுமேயானால், துச்சத்திலும், ஐந்தாவது ப்ரகார அவித்யா நிவ்ருத்தியிலும் வ்யபிசார தோஷத்திற்கு வாய்ப்பே இல்லை. ஆகவே, எல்லாமும் தெள்ளத் தெளிவாகிவிட்டது.

इति अद्वैतसिद्धौ दृश्यत्वहेतूपपत्तिः ।।

இத்துடன் அத்வைத ஸித்தியில் த்ருச்யத்வஹேதுவின் பொருத்தம் நிறைவுற்றது.

अथ जडत्वहेतूपपत्तिः

जडत्वमपि हेतुः। ननु - किमिदं जडत्वं? अज्ञातृत्वं वा, अज्ञानत्वं वा, अनात्मत्त्वं वा? नाद्यः; पक्षनिक्षिप्तस्यैवाहमर्थस्य ज्ञातृत्वात्तत्रासिद्धेः; शुद्धात्मनोऽज्ञातृत्वेन तत्र व्यभिचाराच्च।

உலகத்திற்கு மித்யாத்வத்தை ஸாதிக்க ஜடத்வமும் ஹேதுவா-கலாம். ஜடத்வம் என்றால் என்ன? (1) அஞாத்ருத்வமா (அறிபவனாக இல்லாமல் இருத்தலா?); (2) அஞானத்வமா (அறியாமையா?); அல்லது (3) அனாத்மத்வமா (ஆத்மாவாக இல்லாமல் இருத்தலா?). முதல் பிரிவு சரியாகாது. ஏனென்றால் தங்கள் (அத்வைத) மதத்தில் அஹமர்த்தமே அறிபவனாக உள்ளதாலும், அந்த அஹமர்த்தம் பக்ஷத்தில் இருப்-பதாலும் அங்கு அஞாத்ருத்வம் எனும் ஹேது பொருந்தாது. அதே போல், சுத்தாத்மாவும் எதையும் அறியாததால் மித்யாத்வ- மில்லாததான சுத்த ஆத்மாவில் அஞாத்ருத்வம் எனும் ஹேது இருப்பதால் வ்யபிசாரம் நேரும்.

नापि द्वितीयः; वृत्त्युपरक्तचैतन्यस्यैव ज्ञानत्वेन केवलाया वृत्तेः

केवलस्य चैतन्यस्य चाज्ञानत्वेन वृत्तावसिद्धिपरिहारेऽपि चैतन्ये व्यभिचारतादवस्थ्यात्।

இரண்டாவது பிரிவும் சரியில்லை. ஏனெனில் தங்கள் மதத்தில், வ்ருத்தியுடன் கூடிய சைதன்யமே 'ஞானம்' எனப்படுவதால் சைதன்யம் மட்டுமோ, வ்ருத்தி மட்டுமோ 'ஞானம்' ஆகாது. இதனால், வ்ருத்தியில் அஸித்தி நீக்கப்பட்டாலும் சைதன்யத்தில் வ்யபிசாரம் தங்கி நிற்கும்.

नापि तृतीयः; आत्मत्वस्यैव निरूपयितुमशक्यत्वात्। तद्धि न जातिविशेषः; त्वयाऽऽत्मन एकत्वाभ्युपगमात्, विशिष्टात्मनां भेदेऽपि तेषां पक्षकुक्षिनिक्षिप्तत्वात्। नाप्यानन्दरूपत्वम्, वैषयिकानन्दे तद्व्यतिरेकस्य हेतोरसिद्धेः, तस्याप्यात्मत्वे अज्ञानपक्षोक्तदोषः प्रसञ्जनीय इति - चेत्।

பூர்வபக்ஷம் - மூன்றாவது பிரிவும் சரியல்ல. ஏனெனில், ஆத்மத்வம் என்றால் என்னவென்று கூற முடியாது. ஆத்மத்வம், ஜாதி ஆகாது. ஏனெனில், அத்வைதியான தாங்கள், ஆத்மா ஒன்றே என்று கருதுகிறீர்கள். விசிஷ்ட ஆத்மாக்கள் (ஜீவாத்மாக்கள்) வெவ்வேறாக இருந்தபோதிலும் அவர்கள் எல்லாம் பக்ஷத்தில் சேர்ந்தவர்கள் ஆகிறார்கள். அப்படியே, ஆத்மத்வம் ஆனந்தரூபத்வம் (வடிவம்) என்று கூறலாகாது. ஏனெனில், விஷயானந்தத்தில் ஆனந்தத்திற்கு எதிரான அனாத்மத்வம் (ஆனந்தம் இல்லாமை) எனும் ஹேது அஸித்தமாகும். வைஷயிக ஆனந்தமும் ஆத்மா என்று சொன்னால், அஞான பக்ஷத்தில் சொன்ன சுத்த பிரஹ்மத்தில் வ்யபிசாரமெனும் தோஷம் தங்கி நிற்கும். ஆகையால், ஜடத்வம் எனும் ஹேது முற்றிலும் சரியல்ல.

मैवम्; द्वितीयतृतीयपक्षयोर्दोषाभावात्। तथाहि - 'अज्ञानत्वं जडत्व'मिति पक्षे नात्मनि व्यभिचारः, अर्थोपलक्षितप्रकाशस्यैव ज्ञानत्वेन मोक्षदशायामपि तदनपायात्।

அப்படி அல்ல. இரண்டாவது பக்ஷத்திலும், மூன்றாவது பக்ஷத்திலும் ஒரு தோஷமும் இல்லை. அஞானத்வம், ஜடத்வம் எனும் பக்ஷத்தில் ஆத்மாவில் வ்யபிசாரமில்லை. ஏனெனில், அர்த்த உபலக்ஷித ப்ரகாசமே (பொருளின் தோற்றம் எனும் குறிப்பால் உணரக்கூடிய ஒளி) ஞானம் எனப்படுவதால், மோக்ஷதசையான சுத்த ப்ரஹ்மத்தினிடத்திலும் அந்த ஞானத்வம் இல்லாமல் இல்லை.

नच अभावे सप्रतियोगित्ववदिच्छाज्ञानादिष्वपि सविषयकत्वस्य स्वाभाविकत्वादिच्छायामिव ज्ञानेऽपि तस्य समानसत्ताकत्वमिति - वाच्यम्।

அபாவத்திற்கு ப்ரதியோகியுடன் கூடி இருப்பது போல், ஆசை, ஞானம் இவைகளுக்கும் விஷயத்துடன் கூடி இருப்பது என்பது ஸ்வபாவமாகும். ஆகையால், ஆசை போல், ஞானத்திலும் அதற்கு ஸமான ஸத்தை அவச்யமாகும். (ஆகையால், மோக்ஷதசையில் ஞானம் இருப்பதால், அந்நிலையிலும் உலகம் இருக்க வேண்டும் என்று கருத்து.)

ज्ञानस्य हि सविषयत्वं विषयसम्बन्धः, स च न तात्त्विकः; किन्त्वाध्यासिकः; वक्ष्यमाणरीत्या तात्त्विकसम्बन्धस्य निरूपयितुमशक्यत्वात्, अतो न तस्य स्वाभाविकत्वम्; नहि शुक्तौ रूप्यं स्वाभाविकम्।

தாங்கள் கூறியது சரியல்ல. ஞானத்திற்கு ஸவிஷயத்வம், விஷயத்துடன் கூடி இருப்பதேயாகும். ஆனால், அது தாத்விகம் ஆகாது. (எந்நிலையிலும் உள்ளதாக ஆகாது.) ஆனால் அது ஆத்யாஸிகம் ஆகும் (ஆரோபிதமானதே). ஞானத்திற்கும் ஞேயமான பொருள்களுக்கும் தாத்விகமான ஸம்பந்தம் கூற முடியாது என்று, மேலே தீர்மானிக்கப் போகிறோம். ஆகையால், அவ்விரண்டிற்கும் ஸம்பந்தம் ஸ்வாபாவிகமாகாது. கிளிஞ்சலில் காணும் வெள்ளி ஸ்வாபாவிகமாகாதல்லவா?

एवं च ज्ञानोपाधिकस्यैव सविषयत्वस्य इच्छादिष्वभ्युपगमात् नतरां तत्र तस्य स्वाभाविकत्वम्। नचैवं - ज्ञानवत् विषयसम्बन्धं विनापि कदाचिदिच्छायाः सत्त्वापत्तिरिति - वाच्यम्; सविषयकत्वप्रयोजकोपाध्यपेक्षया अधिकसत्ताकत्वस्य तत्र प्रयोजकत्वात्। इच्छायाश्च तत्समानसत्ताकत्वात्।

இப்படி இருக்க, ஞானோபாதிகமான ஸவிஷயத்வமே இச்சாதிகளில் (ஆசை முதலியவைகளில்) ஒத்துக் கொள்வதால் ஆசைக்கும், பொருளுக்கும் ஸம்பந்தம் ஸ்வாபாவிகம் ஆகாது. மோக்ஷ நிலையில் ஞானம் போல் விஷய ஸம்பந்தம் இல்லாமலேயே எப்பொழுதாவதும் ஆசை விஷய ஸம்பந்தமில்லாமல் இருக்கட்டுமே? ஸவிஷயத்வத்தை அளிக்கும் உபாதியை விட அதிக ஸத்தையைக் கொண்டு இருத்தலே அதற்கு காரணமாகும். ஆசையோ என்றால், அப்படிப்பட்ட உபாதி-

யுடன் (மனம்) ஸமான ஸத்தையானதே. ஆகையால், பொருளில்லாமல் ஆசை எழாது.

नच - त्वया मोक्षावस्थायामात्मनो निर्विषयत्वाङ्गीकारात् आनन्दा-प्रकाशे तदपुमर्थत्वं स्यादिति - वाच्यम्।

தாங்கள் (அத்வைதி) மோக்ஷநிலையிலும் ஆத்மாவிற்கு நிர்-விஷயம் ஒத்துக்கொள்வதால், ஆனந்தம் அப்பொழுது தோன்றாதல்-லவா? தோன்றாததால் அது (ஆனந்தம்) புருஷார்த்தமாக ஆகாமல் போய் விடுமே!

तदा ह्यानन्द एव प्रकाशो नत्वानन्दस्य। प्रकाशत्वम्, अर्थोपलक्षित-प्रकाशत्वं वा तदास्त्येवेति न ज्ञानत्वहानिरित्युक्तम्।

அப்பொழுது ஆனந்தமே ப்ரகாசமாகும். ஆனந்தம் ஒளிர்க்-கப்படுகின்றதாக ஆகாது. 'ப்ரகாசத்வம்' அல்லது 'அர்த்தோபலக்ஷித ப்ரகாசத்வம்' (பொருளிருந்த ஸமயத்தில் அதை ஒளிர்த்திருந்தது எனும் நிலை) அப்பொழுது இருந்து கொண்டே இருக்கிறது என்று, ஞானத்-திற்கு அழிவில்லை.

ननु - तथापि ज्ञातुरभावात् तदा तन्न ज्ञानम्; नहि भोक्तृहीना भुजिक्रिया भवति।

அப்படியிருந்த போதிலும், மோக்ஷ நிலையில் அறிபவனான ஜீவனில்லை. ஆகையால், ஞானமும் இராது. உட்கொள்பவனே இல்லை எனின், உட்கொள்ளும் செயல் எப்படி இருக்க முடியும்?

नच - अनादित्वेन क्रियारूपत्वाभावात् अनपेक्षत्वमिति - वाच्यम्; अनादेः प्रागभावस्य प्रतियोगिनि, जातेर्व्यक्तौ जीवब्रह्मविभागस्य धर्मिप्रति-योगिनोः, अज्ञानस्य चाश्रयविषययोः, ब्रह्मसत्तायाश्च कर्तर्यपेक्षादर्शनात्, अन्यथा 'अस्तिब्रह्मे'त्यादौ कर्तरि लकारो न स्यात्।

ஞானம் (ஆத்மஞானம்) அனாதி (ஆரம்பமற்றது). அது செய-லாகவும் இல்லை. ஆகையால், அது கர்த்தாவை அபேக்ஷிக்காமலேயே இருக்கலாமே, என்று கூறலாகாது. ஏனெனில் ப்ராகபாவம் அனாதியாக இருந்தபோதிலும் தனது ப்ரதியோகியை எதிர்பார்க்கிறது. (1) ஜாதி

அனாதியான போதிலும், வ்யக்தியை எதிர்பார்க்கிறது; (2) ஜீவனுக்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் உள்ள பேதம் அனாதியான போதிலும், ப்ரதியோகி-யையும், அனுயோகி(தர்மி)யையும் எதிர்பார்க்கிறது; (3) அஞானம் அனாதியான போதிலும், தனது ஆச்ரயமானதும் விஷயமும் ஆன ப்ரஹ்மத்தை எதிர்பார்க்கிறது; (4) ப்ரஹ்ம ஸத்தையும் (ப்ரஹ்மத்தின் இருப்பும்) கர்த்தாவை எதிர்பார்க்கிறது. இல்லையெனில், 'அஸ்தி ப்ரஹ்ம' (ப்ரஹ்மம் இருக்கிறது) எனும் ப்ரயோகத்தில், கர்த்தா எனும் அர்த்தத்தில் 'லட்' எனும் 'லகாரம்' (நிகழ்காலம்) உபயோகிக்கப்-பட்டிருக்காதல்லவா?

एवं चातीतादिज्ञानस्य ईश्वरज्ञानस्य च उत्पत्त्यर्थमर्थानपक्षेत्वेऽपि तन्निरूप्यत्वदर्शनेन ज्ञानस्य ज्ञातृज्ञेयनिरूप्यत्वं स्वभावः, अन्यथा 'इदमहं जानामी'त्यनुभवो न स्यात्, 'ज्ञातुरर्थप्रकाशस्य ज्ञानत्वा'दिति विवरणविरोधश्च स्यात्।

இவ்வாறே, அதீதாதி (இறந்த, நிகழ், எதிர் காலங்களின்) விஷய ஞானத்திற்கும் ஈச்வரஞானத்திற்கும், தான் உண்டாவதற்கு பொருளின் எதிர்பார்ப்பு இல்லாதபோதிலும் அதனால் நிரூபிக்கப்படும் தன்மை காணப்படுவதால் ஞானத்திற்கு அறிபவன் மற்றும் அறியப்படும் பொருள்களுடன் இருப்பதே ஸ்வபாவமாகும். இல்லையெனின், 'இத-மஹம் ஜானாமி' (இதை நான் அறிகிறேன்) எனும் அனுபவம் இல்லா-மல் போய் விடும். அதே போல், 'ஞாது: அர்த்த ப்ரகாசஸ்ய ஞானத்-வாத்' (அறிபவனுக்கு பொருளின் ஒளியே ஞானம் எனப்படும் - என்ற விவரணாசார்யரின் வாக்யமும் விரோதம் ஆகிவிடும்.

इति चेन्न; जातेर्व्यक्तिनिरूप्यत्वेऽपि कदाचित्तदसम्बन्धवदुपपत्तेः; सम्बन्धप्रयोजकोपाध्यपेक्षया अधिकसत्ताकत्वात्। अत एव ज्ञानस्य सज्ञेयत्वं सज्ञातृत्वं च न स्वाभाविकम्।

அல்ல - ஜாதி, வ்யக்தியால் அறியப்பட்ட போதிலும், சில நேரங்களில் வ்யக்தியின் ஸம்பந்தமில்லாமலேயே ஜாதி காணப்படுவது போல், பொருளில்லாமலேயே ஞானம் மோக்ஷநிலையில் வரலாம். (கிளிஞ்சலில் வெள்ளி ஸம்பந்தம் ப்ரமத்தினால் தோன்றும் காலத்தில் வெள்ளி இல்லாமலேயே ரஜதத்வ ஜாதி தோன்றுகிறதல்லவா?) ஏனெ-னில், ஸம்பந்தத்தை அளிக்கும் உபாதியை விட அதிக ஸத்தையைக்

கொண்டிருப்பதாலேயே ஞானத்திற்கு ஜ்ஞேயத்துடன் (அறியப்படும் பொருளுடன்) கூடியிருத்தலும், ஞாதாவுடன் (அறிபவனுடன்) கூடியிருத்தலும் ஸ்வாபாவிகம் ஆகாது.

तथाहि - सज्ञेयत्वं तावत् ज्ञेयजन्यत्वं वा ज्ञेयव्याप्यत्वं वा। नाद्यः; परोक्षज्ञाने ईश्वरज्ञाने चाभावात्।

ஸஜ்ஞேயத்வம் என்றால் ஜ்ஞேயமான பொருளினாலுண்டானதா? அல்லது பொருளால் சூழப்பட்டதா? முதல் பிரிவு, பொருளினால் உண்டானது எனின், அது சரியல்ல. பரோக்ஷ ஞானத்திலும், ஈச்வர ஞானத்திலும் ஜ்ஞேயஜன்யத்வம் எனும் இந்நிலை இல்லை. ஏனெனின், பொருள் இல்லாமலேயே அறிவு உண்டாகுமல்லவா?

नापि द्वितीयः; 'यदा ज्ञानं तदा अर्थ' इति कालिकव्याप्तौ पूर्ववत् व्यभिचारात्, दैशिकव्याप्तिस्तु दूरनिरस्तैव।

இரண்டாவது பிரிவும் சரியாகாது. எப்போது ஞானமோ, அப்போது பொருள் எனும் 'காலிகவ்யாப்தி'யிலும் (காலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட வ்யாப்தி ஞானம்) முன்போலவே வ்யபிசார-தோஷம் வரும். (முன் கண்ட பொருள்களின் நினைவு வரும் தருணத்தில் பொருளின்றி அறிவு உள்ளது.) 'தைசிகவ்யாப்தி' (தேசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறிவானது) எட்டி விலக்கப்பட்டதாகிறது. ஏனெனில், ஞானம் ஞாதாவிடம் உள்ளது. பொருள்களோ ஞாதாவிடம் இல்லை.

नच यदा 'अपरोक्षज्ञानं तदार्थ' इति कालिकव्याप्तौ नास्ति व्यभिचारः, आत्मा च 'यःसाक्षादपरोक्षात् ब्रह्मे'ति श्रुतेरपरोक्षज्ञानरूप इति सोऽप्यर्थव्याप्त इति - वाच्यम्; ईश्वरज्ञाने योगिज्ञाने च व्यभिचारात्। 'यदैन्द्रियकं ज्ञानं तदाऽर्थ' इति तु व्याप्तिः सर्वसम्मता। न चात्मरूपे ज्ञाने ऐन्द्रियकत्वं अस्तीति न तया विरोधः।

எப்போது அபரோக்ஷ ஞானம் உள்ளதோ அப்போது பொருள் இருக்கும், என்ற காலிக வ்யாப்தியில் வ்யபிசாரம் வராது. ஆத்மாவோ 'யஸ்ஸாக்ஷாத் அபரோக்ஷாத் ப்ரஹ்ம' என்ற ச்ருதியால் அபரோக்ஷ ஞானவடிவமே என்பதல், அதுவும் பொருளால் வ்யாபிக்கப்பட்டதே

என்று பூர்வபக்ஷி கூறலாம். ஆனால், ஈச்வர ஞானத்திலும் யோகி ஞானத்திலும் மேற்கண்ட வ்யபிசாரம் வந்தேயாகும். எப்போது புலனால் ஏற்படும் ஞானம் வருகிறதோ அப்போது பொருள் உண்டு எனும் வ்யாப்தி ஸர்வஸம்மதமானது. ஆத்மஞானத்தில் புலனால் உண்டாவது என்பதில்லை. ஆகையால், அங்கு விரோதமில்லை.

ननु - 'यदा अपरोक्षं ज्ञानं तदार्थ' इति व्याप्त्यनुपगमे 'इदं रजत'मित्यपरोक्षज्ञानान्यथानुपपत्त्या अनिर्वचनीयरजतसिद्धिर्न स्यात्, अर्थं विनाप्यपरोक्षत्वो पपत्तेः।

எப்பொழுது அபரோக்ஷ ஞானமோ, அப்பொழுது 'பொருள் இருக்கும்' எனும் வ்யாப்தியை ஒத்துக் கொள்ளாவிடில் 'இதம் ரஜதம்' எனும் அபரோக்ஷ ஞானம் பொருள் இல்லாமலேயே, வேறு விதமாகப் பொருந்தாததால், அநிர்வசனீய ரஜதம் ஸித்திப்பது ஆகாது. பொருளில்லாமலேயே (கிளிஞ்சலில் தோன்றும்) ரஜதம் அபரோக்ஷமாக அறியப்படலாம் அல்லவா! என்றால்,

इति चेन्न; 'इदं रजतमहं जानामी'त्यनुसन्धीयमानं यत् ज्ञानविषयत्वं तस्याश्रयान्तरानुपपत्त्या अनिर्वचनीयरजतसिद्धेर्वक्ष्यमाणत्वात्। अत एव परोक्षभ्रमेऽपि अनिर्वचनीयार्थसिद्धिः।

அப்படியல்ல. 'இந்த ரஜதத்தை நான் அறிகிறேன்' என்று, அனுபவிக்கப்படும் அறிவின் விஷயமாகும் தன்மை இருக்கிறதே, அதற்கு வேறு ஆச்ரயம் ஒன்றும் காணப்படாததால், அநிர்வசனீய ரஜதம் ஸித்திக்கிறது எனக் கூறப்போகிறோம். ஆகையாலேயே, பரோக்ஷ ப்ரஹ்மத்திலும் அநிர்வசனீய பொருள் கிடைக்கிறது.

जन्यापरोक्षत्वेन वा अर्थव्याप्यता; आर्षज्ञानस्यापरोक्षत्वानभ्युपगमात्। तथाच नानिर्वचनीयरजतसिद्ध्यनुपपत्तिः।

அல்லது ஜன்யாபரோக்ஷமே (தோன்றும் உணர்வே), ஒரு பொருளைத் தனக்கு முன்னால் இருக்க எதிர்பார்க்கும். ருஷிகளின் ஞானம் அபரோக்ஷம் என்று கருதுவது இல்லை. (அது பரோக்ஷமான அறிவே.) ஆகையால், அநிர்வசனீயமான ரஜதம் ஸித்திப்பதில் ஒரு ச்ரமமும் இல்லை.

एवं सज्ञातृकत्वमपि किं ज्ञातृजन्यत्वं, ज्ञातृव्याप्यत्वं, ज्ञातृसमवेतत्वं वा?

இங்ஙனமே - ஸஞாத்ருத்வம் (அறிபவனுடன் இருத்தல்) என்றால் ஞாதாவிடத்தில் பிறந்ததா? அல்லது ஞாத்ரு வ்யாப்தமா? அல்லது ஞாத்ரு ஸமவேதமாக இருப்பதா?

आद्ये; ईश्वरज्ञाने व्यभिचार:; ज्ञाननित्यत्वस्य साधयिष्यमाणत्वाच्च।

முதலில், ஞாதாவிடம் பிறந்தது ஸஞாத்ருகத்வம் எனின், ஈச்வர ஞானத்தில் வ்யபிசாரம் வரும். ஏனெனில், ஈச்வர ஞானம் நித்யமாக உள்ளதால் அங்கு 'உண்டாவது' என்பது பொருந்தாது. ஞானம் நித்யம் என்று மேலே கூறப்போகிறோம்.

द्वितीयेऽपि, अप्रयोजकता।

இரண்டாவது விகல்பம், அப்ரயோஜக தோஷத்துடன் கூடியதாகும். (ஹேது இருக்கட்டும், ஸாத்யமில்லாமல் போகட்டும். ஹேது ஸாத்யத்தை ஸாதிக்க உதவாது.)

न तृतीय:, ज्ञात्रजन्यत्ववत् ज्ञात्रसमवेतत्वस्यापि सम्भवात्, ज्ञानस्य गुणत्वक्रियात्वयोरनभ्युपगमेन द्रव्याश्रयत्वानुमानायोगात्।

மூன்றாவது விகல்பம், ஞாத்ருஸமவேதத்வம் என்பதும், ஞாத்ரு ஜன்யத்வம் போல் வராமல் போகலாம். ஞானத்தை, குணம் என்றோ, க்ரியை என்றோ அங்கீகரிக்க முடியாது. அதனால், ஞானம் த்ரவ்யத்தை ஆச்ரயித்துள்ளது என்ற அனுமானமும் சரியாகா.

कदाचित् ज्ञातृज्ञेयसमबन्धेनैव अनुभवस्य विवरणवाक्यस्य च उपपत्तेः। 'अस्ति ब्रह्मे'ति च लकारो न ब्रह्मसत्तां प्रति ब्रह्मण: कर्तृत्वमाह; नित्यत्वेन तदसम्भवात्, किन्तु साधुत्वार्थ इति द्रष्टव्यम्।

எப்போதாவது அறிபவன், அறியப்படும் பொருள் இவைகளுடனே அனுபவமானது இருக்கும், என்பதால் (முன்கூறிய) விவரண வாக்யம் பொருந்தும். 'அஸ்தி ப்ரஹ்ம' எனும் இடத்தில் 'லட் லகாரம்' (நிகழ்காலம்), ப்ரஹ்மத்தின் இருத்தலைக் குறித்து, ப்ரஹ்மத்திற்கு

கர்த்ருத்வத்தைக் கூறவில்லை. நித்யமாக உள்ளதால் அது சரியாகாது. ஆனால் 'அஸ்தி' எனும் சொல்லில் இருக்கும் 'லட் லகாரம்' சரியான பிழையற்ற சொல்லாக இருப்பதற்கே, என்று அறியவும். (இலக்கண நெறிமுறைக்கே வேண்டி, இருத்தலைத் தெரிவிக்க அல்ல.)

ननु - प्रमाभ्रमभिन्नं न ज्ञानम्, न चात्मरूपं ज्ञानं प्रमा तद्विषयस्याविद्यादेस्तात्त्विकत्वापातात्, नच अप्रमा; दोषजन्यत्वापातात्।

அறிவும் (प्रमा) ப்ராந்தியும (भ्रमः) அற்றது ஞானமாகாதல்லவா? ஆத்மஸ்வரூப ஞானம் அறிவாகாது. ஏனெனில், அதன் விஷயமான அவித்யாதிகள், தாத்விகம் (பாரமார்த்திகம்) அடைந்து விடும். ஆத்ம ஞானம் ப்ராந்தியும் ஆகாது. அப்படியாயின், அது தோஷத்தினால் ஏற்பட்டது என்றாகி விடுமல்லவா?

इति चेन्न; तार्किकसिद्धेश्वरज्ञानवत् घटादिनिर्विकल्पकवच्च स्वभावत उभयवैलक्षण्येनाप्युपपत्तेः, तत्रापि ईश्वरज्ञानस्य प्रमात्वे गुणजन्यत्वस्य, भ्रमत्वे दोषजन्यत्वस्य चापत्तेः, निष्प्रकारके च निर्विकल्पके तद्वति तत्प्रकारकत्वस्य, तदभाववति तत्प्रकारकत्वस्य चानुपपत्तेः, जन्यसविकल्पकत्वेन भ्रमप्रमान्यतरत्वनियमे चास्माकं क्षत्यभावात्, विलक्षणवृत्तिद्वयोपरागेण च स्वभावतो भ्रमप्रमाविलक्षणस्याप्यात्मज्ञानस्य तदुभयरूपेण व्यवहारोपपत्तेः।

இது சரியல்ல. தார்க்கிக மதத்தில் ஈச்வரஞானம் போல் கடம் முதலிய பொருள்களில் நிர்விகல்பகம் போல, ஸ்வபாவமாகவே (அறிவு, ப்ராந்தி) இரண்டிற்கும் வேறானது ஆத்மஞானம் என்று சொல்வது பொருத்தமே. தார்க்கிக மதத்திலும் ஈச்வரஞானம் அறிவு என்றால் குணத்தினால் பிறந்தது என்றும், ப்ராந்தி என்றால் தோஷத்தினால் பிறந்தது என்றும் ஆகி விடலாம். நிஷ்ப்ரகாரகமான நிர்விகல்பக ஞானத்திலும் 'தத்வதி தத் ப்ரகாரகத்வம்' என்பதும் 'ததபாவவதி தத் ப்ரகாரகத்வம்' என்பதும் பொருந்தாது. ஜன்ய ஸவிகல்பகஞானமெல்லாம் அறிவாகவோ ப்ராந்தியாகவோ இருக்கலாம் என்பதில் எங்களுக்கு ஒரு பாதமும் இல்லை. விலக்ஷணமான இரண்டு வ்ருத்திகளுடன் சேர்ந்திருப்பதால் அறிவு மற்றும் ப்ராந்திக்கு விலக்ஷணமானது ஆத்மஞானம், என்று அவ்விரண்டு ரூபங்களுடன் கூறுவது பொருத்தமே

नच - ज्ञानपदवाच्यभिन्नत्वविवक्षायां उपाधेरपि ज्ञानपदवाच्यत्वात्तत्रा-

सिद्धिः, ज्ञानपदलक्ष्यभिन्नत्वविवक्षायां तु घटादेरपि ज्ञानपदलक्ष्यत्वात्तत्राप्य-सिद्धिरिति - वाच्यम्।

'ஞானபத வாச்ய பின்னம்' (ஞானம் எனும் சொல்லிற்குப் பொருளாவதினும் வேறு) என்று கூறினால், உபாதியான வ்ருத்தியும் ஞானபத வாச்யமாவதால், அங்கு அஸித்தி எனும் தோஷம் வரும். அதற்காக அதை தவிர்க்க 'ஞான பத லக்ஷ்ய பின்னம்' என்று கூறினால் கடம் ஆகியவைகளும் ஞான பத லக்ஷ்யமாவதால் அங்கு அஸித்தி நேரிடும் எனின்,

ज्ञानपदजन्यप्रतीतिविशेष्यभिन्नत्वविवक्षायामुक्तदोषाभावात्। एवमानन्द-भिन्नत्वरूपमनात्मत्वमुपपाद्यम्। वैषयिकानन्दस्या ब्रह्मरूपत्वात्, तदुपाधि-मात्रस्यैवोत्पत्तिविनाशप्रतियोगित्वात्।

'ஞான பத ஜன்ய ப்ரதீதி விசேஷ்ய பின்னத்வம், ஜடத்வம்' என்று சொல்வதால், கீழ்சொன்ன தோஷமும் வராது. இப்படியே, ஆனந்த பின்னத்வ ரூபமான அனாத்மத்வம் எனும் ஹேதுவையும் உபபாதனம் செய்ய வேண்டும். ஸித்தாந்தத்தில் வைஷயிக ஆனந்த-மும் (விஷயத்தால் உண்டான ஆனந்தமும்) ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபமே-யாகும். ஆயினும், அதின் உபாதி மட்டும் பிறப்பு அழிவுடன் கூடிய-தாக ஆகும்.

नच - ज्ञानभिन्नत्वस्यानन्दभिन्नत्वस्य च काल्पनिकस्य ब्रह्मणि सत्त्वा-त्तत्र व्यभिचार इति - वाच्यम्;

கல்பிதமான ஞான பின்னத்வமோ, ஆனந்த பின்னத்வமோ ப்ரஹ்மத்திலும் இருப்பதால், அங்கு வ்யபிசாரம் வரும்.

धर्मिसमानसत्ताकतद्भेदस्य हेतुत्वात्। अनौपाधिकत्वेन वा भेदो विशेष-णीयः, तुच्छे पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तौ च व्यभिचारपरिहारः पूर्ववत्। एवं अस्व-प्रकाशत्वं वा जडत्वं, तच्च पूर्वमेवोपपादितमिति शिवम्।

நாங்கள் ஹேதுவை தர்மி ஸமஸத்தாக ஞான பேதம் அல்லது ஆனந்த பேதத்துடன் கூடியது என்று பரிஷ்கரிப்போம். ப்ரஹ்ம ஸம-ஸத்தாக பேதம் அப்ரஸித்தமானதால் வ்யபிசார தோஷமே ஏற்படாது. மேலும், ஆனந்த பேதமும் ஞான பேதமும் உபாதியுடன் கூடியதல்ல

(ப்ரதியோகியில் இல்லாதது) என்று குறிப்பிடுவோம். முயல்கொம்பு போன்ற துச்ச பதார்த்தங்களிலும் ஐந்தாவது ப்ரகார, அவித்யா நிவ்ருத்தியிலும் வ்யபிசாரத்தை கீழ் சொன்னது போல் நிவாரணம் செய்ய வேண்டும். இங்ஙனமே, அஸ்வப்ரகாசத்வமும் ஜடத்வம் என்று கூறலாம். அதை நாங்கள் த்ருச்யத்வ ஹேது நிரூபணத்திலேயே உபபாதனம் செய்து விட்டோம். ஆகையால், ஜடத்வ ஹேதுவும் ப்ரபஞ்ச மித்யாத்வத்தை நன்றாக ஸாதிக்கும்.

इति अद्वैतसिद्धौ जडत्वहेतूपपत्तिः।

அத்வைத ஸித்தியில் ஜடத்வ ஹேது நிரூபணம் முடிவுற்றது

अथ परिच्छिनत्वहेतूपपत्तिः।

परिच्छिन्नत्वमपि हेतुः।

மித்யாத்வத்திற்கு பரிச்சின்னத்வமும் (அளவிற்கு உட்பட்டது) ஒரு ஹேதுவாகலாம்.

तच्च देशतः कालतो वस्तुतश्चेति त्रिविधम्।

அது தேசத்தினாலும், காலத்தினாலும் மற்றும் பொருளாலேயும் கட்டுப்படுத்தப் பட்டது என மூன்று விதமாகும்.

तत्र देशतः परिच्छिन्नत्वमत्यन्ताभावप्रतियोगित्वम्।

அங்கு, தேசத்தினால் பரிச்சேதம், அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகித்வம் ஆகும். (ஓரிடத்தில் இருத்தல் என்றால், மற்ற இடங்களில் இல்லை என்று பொருள்.)

कालतः परिच्छिन्नत्वं ध्वंसप्रतियोगित्वम्।

காலத்தினால் பரிச்சேதம் என்றால் த்வம்ஸ ப்ரதியோகித்வம் ஆகும். (ஒரு காலத்தில் இருந்தது என்றால் இப்போது அப்பொருள் த்வம்ஸம் (அழிவு) ஆகிவிட்டது என்று பொருள்.)

वस्तुतः परिच्छिन्नत्वं अन्योन्याभावप्रतियोगित्वम्।

பொருளால் பரிச்சேதம் என்றால் அன்யோன்யாபாவ ப்ரதியோகித்வம் ஆகும். (இந்தப் பொருள் இன்னொரு பொருளை விட வேறானது என்று அர்த்தம்.)

ननु समवायसम्बन्धेनात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं आत्मनि व्यभिचारि; तस्याप्याकाशादिवत् क्वाप्यसमवेतत्वात्।

ஸமவாய ஸம்பந்தத்துடன் அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகித்வம் என்று கூறினால் ஆத்மாவில் வ்யபிசாரம் நேரிடும். ஏனெனில், ஆத்மாவும் ஆகாசம் போல் எங்கும் ஸமவாய ஸம்பந்தத்துடன் கூடி இல்லாததினாலும், மேற்கூறிய தேசத்தினால் கட்டுப்படுத்தப்பட்டது எனும் ஹேது அங்கு ஆத்மாவில் உள்ளதாலும், அங்கு ஸாத்யமான மித்யாத்வம் இல்லை என்பதாலும், அங்கு வ்யபிசாரம் வந்து விடும்

संयोगसंबन्धेनात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमाकाशादावसिद्धम्।

இதற்காக, இதைப் போக்க, ஸம்யோக ஸம்பந்தத்துடன் அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகித்வம் எனக் கூறினால், ஆகாசாதிகளில் மேற்கூறிய ஹேது வராததால் அஸித்தி எனும் தோஷம் வரும். (ஆகாசாதிகள் எல்லா மூர்த்த பதார்த்தங்களுடன் ஸம்பந்தப்படுகிறதல்லவா.)

तस्य यावन्मूर्तसंयोगित्वनियमात्, अमूर्तनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वाभिप्राये तु आत्मनि व्यभिचारस्तदवस्थः, सर्वसम्बन्धित्वाभावविवक्षायामपि सर्वसम्बन्धशून्ये परमात्मनि व्यभिचारः, अज्ञाने सर्वसम्बन्धिन्यसिद्धिश्च।

இதற்காக, மூர்த்த பதார்த்தங்களில் உள்ள அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகித்வம் எனக் கூறுவோமேயாகில், ஆத்மாவில் முன்பு போல் வ்யபிசார தோஷம் நிற்கும். எல்லா ஸம்பந்தங்களுடனும் அத்யந்தாபாவம் என்று கூறுவோமேயாயின், ஸர்வ ஸம்பந்தமற்ற ஆத்மாவில் வ்யபிசாரம் நேரிடும். அங்ஙனமே, எல்லாப் பொருளுடன் ஸம்பந்தப் பட்டு இருக்கும் அஞானத்தில், அஸித்தி தோஷமும் வந்து விடும்.

ध्वंसप्रतियोगित्वमपि आकाशादावसिद्धम्, तेषां परैर्नित्यत्वाभ्युपगमात्।

த்வம்ஸ ப்ரதியோகித்வமும் ஆகாசாதிகளில் அஸித்தமாகும். ஏனெனில், நையாயிகர் முதலானோர் ஆகாசாதிகளை நித்யமானது என்று கருதுகிறார்கள்.

अन्योन्याभावप्रतियोगित्वं चात्मनि व्यभिचारि; तस्य जडनिष्ठान्योन्याभावप्रतियोगित्वात्, अन्यथा जडत्वापत्तेः।

அன்யோன்ய அபாவ ப்ரதியோகித்வமும் ஆத்மாவில் வ்யபிசாரத்தை அளிக்கும். ஏனெனில், ஆத்மாவில் ஜடபேதம் உள்ள-தல்லவா? இல்லை என்று சொன்னால் ஆத்மாவும் ஜடம் ஆகி விடும்.

इति चेन्न; अत्यन्ताभावे अन्योन्याभावे च धर्मिसमसत्ताकत्व-विशेषणेन आत्मनि व्यभिचारपरिहारात्।

நாங்கள் ஹேதுவில் அத்யந்தாபாவத்திலும், அன்யோன்யா-பாவத்திலும் தர்மிஸமானஸத்தாகத்வம் என்று விசேஷணத்தை அளிப்-போம். அதனால், ஆத்மாவில் வ்யபிசார தோஷம் நீங்கி விடும். (தர்மி-யான ஆத்மா போல் பரமார்த்திக ஸத்தை உள்ள வேறான அத்யந்தா-பாவமோ அன்யோன்யாபாவமோ இல்லை என்பதால்.)

अज्ञानाकाशादौ च स्वसमानसत्ताकात्यन्ताभावान्योन्याभावप्रतियोगित्व-सत्त्वेन असिद्ध्यभावात्। अविद्याकाशादेर्व्यावहारिकस्य पारमार्थिकाभावपक्षे 'स्वान्यूनसत्ताके'तिविशेषणं देयं; अत एव प्रातिभासिकशुक्तिरूप्यादेर्व्यावहारि-काभावप्रतियोगित्वेऽपि न साधनवैकल्यम्।

அஞ்ஞான ஆகாசாதிகளில் தனது ஸமான ஸத்தாகமான (வ்யாவ-ஹாரிக ஸத்தையுடன் கூடின) அத்யந்தாபாவ அன்யோன்யாபாவங்க-ளின் ப்ரதியோகித்வம் இருப்பதால் அஸித்தி தோஷம் ஏற்படாது. அவித்யா ஆகாசாதிகளின் அபாவம் பாரமார்த்திகம் எனும் பக்ஷத்தில் ஹேதுவில் ஸ்வ அந்யூன ஸத்தாக (தன்னை விட குறைந்ததான ஸத்தை அற்ற) என்ற விசேஷணம் கொடுக்க வேண்டும். ஆகையால்-தான், ப்ராதிபாஸிகமான கிளிஞ்சல்வெள்ளி முதலானவைகளில் வ்யாவ-ஹாரிகமான அபாவ ப்ரதியோகித்வம் இருந்தாலும் த்ருஷ்டாந்தத்தில் ஸாதனவைகல்யம் எனும் தோஷம் வராது.

निरुक्तमिथ्यात्वप्रकाराणामेवंरूपत्वाभावात् न साध्याविशिष्टता।

இந்த ஹேது முன்பே கூறிய இரண்டாவது மித்யாத்வம் போலவே இருந்த போதிலும், முதல் மற்றும் மூன்றாம் மித்யாத்வங்கள் இதை விட வேறாக இருப்பதால் ஸாத்யமும், ஹேதுவும் ஒன்றே எனும் தோஷம் வராது.

ध्वंसप्रतियोगित्वं चाकाशादौ नासिद्धम्; तस्माद्वा एतस्मादात्मन

आकाशः सम्भूत' इति श्रुतिसिद्धजन्यत्वेनानुमितत्वात्; 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्य' इत्यत्र चात्मनिदर्शनत्वं स्वसमानकालीनसर्वगतत्वेन आभूतसम्प्लवा-वस्थायित्वेन चेति द्रष्टव्यम्। 'अतोऽन्यदार्त'मिति श्रुत्या अनात्ममात्रस्यैव विनाशित्वप्रतिपादनात्।

த்வம்ஸ ப்ரதியோகித்வம் ஆகாசாதிகளில் அஸித்தமாகாது. ஏனெனில், அவைகள் உற்பத்தியுடன் கூடினது என்று 'தஸ்மாத்வா ஏதஸ்மாத ஆத்மன ஆகாச: ஸம்பூத:' - அந்த இந்த ஆத்மாவிலிருந்து ஆகாசம் பிறந்தது - என்று ச்ருதியினால், பிறப்பு தோன்றுவதால், அதற்கும் நாசம் உண்டு என்று அனுமானம் செய்வோம். 'ஆகாசவத் ஸர்வகதஸ்ச நித்ய:' - ஆகாசம் போல் எங்கும் நிறைந்ததும் நித்ய-மானதும் - எனுமிடத்தில் ஆத்மாவுடன் ஒப்பிடுதல், ஆகாச காலீன ஸர்வகதம் என்றும், பஞ்சபூதங்கள் இருக்கும் வரை உள்ளது என்றும் அறிய வேண்டும் (எப்பொழுதும் நித்யம் என்று ஒத்துக்கொண்டால் 'ஏகமேவ அத்விதீயம்' எனும் ச்ருதிக்கு விரோதம் ஏற்படும்.) 'அதோऽன்யத் ஆர்த்தம்' (இதை விட மற்றதெல்லாம் அழியக்கூடியது) என்ற ச்ருதியினால் ஆத்மாவை விட வேறானது எல்லாம் அழியக்-கூடியது என்று எடுத்துரைக்கப்படுகிறது.

अत एव घटादयः स्वानुगतप्रतिभासे वस्तुनि कल्पिताः विभक्तत्वात्, यथा सर्पमालादिकं, स्वानुगतप्रतिभासे रज्वा इदमंशे विभज्यते, 'एवं ब्रह्मण्यनु-गच्छति घटादिकं विभज्यते सन् घटः सन् पट' इति - आनन्दबोधोक्तमपि साधु।

ஆகையால், 'கடம் முதலியவைகள் தன்னுடன் ஊடுருவி தோன்றும் வஸ்துவில் கல்பிதமானவைகள், பிரிக்கப்பட்டுள்ள காரணத்-தினால், ஸர்ப்ப மாலை முதலியவைகள் போல்.' ஸர்ப்பம் மாலை முதலியவைகள் எல்லாம் தன்னுடன் கூட தோன்றுகின்ற கயிற்றின் 'இது' என்கிற அம்சத்தில் எப்படி தனித்தனியாகப் பிரிந்துள்ளதோ, அப்படியே ப்ரஹ்மம் ஊடுருவி, எல்லாப் பொருள்களிலும் வந்த போதிலும் கடம் முதலியவைகளில் தனித்தனியாக 'ஸன் கட:, ஸன் பட:' என்று தோன்றுகிறது என ஆனந்தபோதர் கூறுவதும் சரியே.

विभक्तशब्देन स्वसमानसत्ताकभेदप्रतियोगित्वरूपवस्तुपरिच्छेदस्य विवक्षितत्वात् न ब्रह्मतुच्छयोर्व्यभिचारः।

விபக்தம் (பிரிக்கப்பட்டுள்ளது) எனும் சொல்லால் தன்னுடைய ஸமான ஸத்தாகமான பேத ப்ரதியோகித்வம் எனும் வஸ்து பரிச்சேதம் இங்கு கூறப்பட்டுள்ளது. ஆகையால், ப்ரஹ்மத்திலும் துச்சத்திலும் வ்யபிசாரம் நேரிடாது.

नच - 'खण्डो गौर्मुण्डो गौ'रित्येवमादिस्वानुगतप्रतिभासे गोत्वादौ व्यक्तीनामकल्पितत्वात् व्यभिचार इति - वाच्यम्।

'கண்டோ கௌ: முண்டோ கௌ:' (அங்கபங்கம் உள்ள பசு, கொம்பில்லாத பசு) எனும் தோற்றங்களில் அநுகதமாக விளங்கும் பசுத்தன்மைகளில் அந்தந்த வ்யக்திகள் கற்பிக்கப்படவில்லை. ஆகையால், வ்யபிசார தோஷம் நேரிடும்.

सत्सामान्यातिरिक्तगोत्वादिसामान्यानभ्युपगमात्, गोत्वाद्यभ्युपगमेऽपि गोत्वादिव्यञ्जकतावच्छेदकसामान्यानभ्युपगमात् व्यक्तिविशेषाणामेवाननुगतानां सास्नादिमत्त्वाद्युपाध्यनुगतानां वा तद्व्यञ्जकत्ववत् व्यक्तिविशेषविशिष्टत्वेन सत्सामान्यस्यैव तत्तद्व्यवहारजनकत्वोपपत्तेः।

நாங்கள் ஸத்ஸாமான்யத்தை தவிர கோத்வம் எனும் ஜாதியை ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. கோத்வத்தை ஒத்துக் கொண்டாலும் கூட, ஸித்தாந்தத்தில், கோத்வாதிகளை தெரிவிக்கும் வ்யக்திகளில் வேறொரு ஸாமான்யத்தை ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. 'ஸாஸ்னாதி' (பசுவின் கழுத்தில் தொங்கும் சதைப்பகுதி) உபாதிகள் கூடின வ்யக்திகளோ அல்லது தனித்தனி வ்யக்திகளோ அதைக் காட்டுவது போல், தகுந்த வ்யக்தி விசேஷத்துடன் கூடினதான ஸத்ஸாமான்யமே அந்தந்த வ்யவஹாரத்தை உண்டு பண்ணலாம்.

अत एव - घटादिकं, सद्रूपे कल्पितं प्रत्येकं तदनुविद्धत्वेन प्रतीयमानत्वात्, प्रत्येकं चन्द्रानुविद्धजलतरङ्गचन्द्रवदिति ब्रह्मसिद्धिकारोक्तमपि साधु।

ஆகையால், 'கடம் முதலியவைகள் ஸத்ரூப ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிக்கப்பட்டவை, தனித்தனியாக ஸத்துடன் கூடியதாகத் தோன்றும்

காரணத்தினால், தனித்தனியாக சந்திரனுடன் கூடின அலைகளில் தோன்றும் சந்திரன் போல்' என்று ப்ரஹ்மஸித்திகாரர் சொன்ன அனுமானமும் சரியே ஆகும்.

ननु - सदर्थस्य ब्रह्मणः रूपादिहीनस्यासंसारमज्ञानावृतस्य शब्दैक-गम्यस्य कथं 'घटः स'न्नित्यादिबुद्धिविषयता स्यात्? तथाच - 'घटोऽनित्य' इत्यनेन घटगतानित्यतेव 'घटः स'न्नित्यनेनापि घटगतमेव सत्त्वं गृह्यते। नच - स्वरूपेणाप्रत्यक्षस्य राहोश्चन्द्रावच्छेदेनेव ब्रह्मणोऽपि घटाद्यवच्छेदेनैव प्रत्यक्षतेति - वाच्यम्; शब्दाद्यवच्छिन्नस्यापि गगनादेः श्रावणत्वाद्यापातात्, राहोस्तु दूरदोषेणाज्ञातस्य नीलस्य योग्यस्य शुक्लभास्वरचन्द्रसम्बन्धाच्चाक्षुषता युक्ता - इति चेन्न।

அல்ல - 'ஸத்' சப்தார்த்தமான ப்ரஹ்மம். ரூபாதிகள் அற்றது. ஸம்ஸார காலம் முழுவதும் அஞானத்தினால் மறைக்கப்பட்டுள்ளது. சப்தத்தினால் மட்டுமே அறியத் தகுந்தது. இப்படியிருக்குங்கால், எப்படி 'கட: ஸன்' (குடமுள்ளது) என்கிற அறிவால் உணரப்படும்? ஆகையால், 'கடோ அநித்ய:' (குடம் அநித்யமானது) என்ற அறிவால், குடத்திலுள்ள அநித்யத்வம் போல் 'கட: ஸன்' என்கிற அறிவாலும், கடத்திலுள்ள ஸத்வமே அறியப்படும். ராஹு ஸ்வரூபத்தினால் ப்ரத்ய-க்ஷமாகாவிடினும் சந்திர ஸம்பந்தத்தால் அறியப்படுவது போல், ப்ரஹ்-மமும் கடம் முதலிய ஸம்பந்தத்தால் ப்ரத்யக்ஷம் ஆகலாமே, எனக் கூறலாகாது. ஏனெனில், அதே போல் சப்தத்துடன் கூடின ஆகாசாதி-களும் காதால் அறியப்பட வேண்டியிருக்கும். ராஹுவோ என்றால், தூரத்தில் இருப்பதால் அறியப்படவில்லை. ஆயினும், நீல வர்ணத்-துடன் இருப்பதால் ப்ரத்யக்ஷ யோக்யமே. அதன் மேல் வெள்ளையான வெளிச்சத்துடன் கூடின சந்திர ஸம்பந்தம் உள்ளதால் அது கண்களால் அறியப்படுகிறது. ஆனால், ப்ரஹ்மமோ அறியப் படாது.

यतः सदात्मना न ब्रह्मणो मूलाज्ञानेनावृतत्वम्; किन्तु घटाद्यवच्छिन्न-शक्त्यज्ञानेनैव; तथाच चक्षुरादिजन्यवृत्त्या तदावरणभङ्गे सति सन्घट इत्यत्र ब्रह्मणः स्फुरणे बाधकाभावात्।

ப்ரஹ்மத்தின் ஸத்ரூபம் மூல அஞானத்தினால் மறைக்கப்பட-வில்லை. கடம் முதலியவைகளுடன் ஸம்பந்தப்பட்ட சக்தி அஞானத்-தினாலேயே மறைக்கப்பட்டுள்ளது. கண்கள் வழியாக, மனோவ்ருத்தி

அங்கு சென்று அந்த ஆவரணத்தை நீக்கியதும், 'ஸன் கட: (குடம் இருக்கிறது) என்று அங்கு ஸத்ரூப ப்ரஹ்மம் தோன்றுவதில் ஒரு பாதகமும் இல்லை.

नच - रूपादिहीनतया चाक्षुषत्वाद्यनुपपत्तिः बाधिकेति - वाच्यम्; प्रतिनियतेन्द्रियग्राह्येष्वेव रूपाद्यपेक्षानियमात्, सर्वेन्द्रियग्राह्यं तु सद्रूपं ब्रह्म, नातो रूपादिहीनत्वेऽपि चाक्षुषत्वाद्यनुपपत्तिः, सत्तायाः परैरपि सर्वेन्द्रियग्राह्यत्वाभ्युपगमाच्च। तदुक्तं वार्तिककृद्भिः - 'अतोऽनुभव एवैको विषयोऽज्ञातलक्षणः। अक्षादीनां स्वतःसिद्धो यत्र तेषां प्रमाणता।।' इति।

ரூபாதிகள் அற்றதால் ப்ரஹ்மம் கண்களால் அறியப்படாது என்று சொல்லலாகாது. ஒவ்வொரு புலனால் அறியப்படும் பொருள்களுக்கே ரூபம் முதலியவைகளின் அபேக்ஷை உண்டு. ப்ரஹ்மமோ எல்லா புலன்களாலும் அறியக்கூடியது. ஆகையால், ரூபம் முதலியவைகள் இல்லாவிடினும், அது கண்களால் உணரப்படலாம். சில சாஸ்திரக்காரர்கள், ஸத்தையும் எல்லா புலன்களால் அறியலாம் என ஒத்துக் கொண்டுள்ளனரல்லவா! இதைத்தான் வார்த்திகாசார்யார், அஞாதமான அனுபவமே கண்களுக்கு ஸ்வதஸ்ஸித்தமான விஷயம் ஆகும் அவைகளுக்கு ப்ராமாண்யமும் அங்கேயே, என்றும் கூறியுள்ளார்.

कालस्य च रूपादिहीनस्य मीमांसकादिभिः सर्वेन्द्रियग्राह्यत्वाभ्युपगमात्।

காலத்திற்கு ரூபமில்லாவிடினும், மீமாம்ஸகர்கள் எல்லா புலன்களாலும் அறியலாம் என ஒத்துக் கொண்டுள்ளனர்.

नच - शब्दावच्छिन्नस्याकाशस्यापि श्रावणत्वं स्यादिति - वाच्यम्।

அப்படியெனின், சப்தத்தோடு ஸம்பந்தப்பட்ட ஆகாசமும் காதால் அறியப்படலாமோ?

स्वभावतो योग्यस्य हि केनचिन्निमित्तेन प्रतिरुद्धयोग्यताकस्यावच्छेदकादिना योग्यता सम्पाद्यते, यथा दूरदोषेण प्रतिरुद्धयोग्यताकस्य राहोश्चन्द्रसम्बन्धेन।

எந்தப் பொருள் ஸ்வபாவமாக ப்ரத்யக்ஷ யோக்யமோ. ஆனால் ஏதோ ஒரு நிமித்தத்தினால் தடைப்பட்டுள்ளதோ. அதற்கு மற்றொரு பதார்த்த ஸம்பந்தத்தினால் யோக்யதை ஸம்பாதிக்கப்படுகிறது. எப்படி தூர தோஷத்தால் தடைப்பட்ட யோக்யதை உள்ள ராஹுவிற்கு சந்திர ஸம்பந்தத்தினால் யோக்யதை அளிக்கப்படுகிறதோ. அங்ஙனமே.

एवं चावरणेन प्रतिरुद्धयोग्यताकं ब्रह्म घटाद्यवच्छेदेन योग्यं भवति; नभस्तु स्वभावायोग्यमेव; न प्रतिरुद्धयोग्यताकं, येन शब्दावच्छेदेन योग्यं भवेत्।

இப்படியே. ப்ரஹ்மத்திற்கு ஆவரணத்தினால் யோக்யதை தடைப்பட்டுள்ளது. அது கடம் முதலிய ஸம்பந்தத்தினால் மறுபடியும் யோக்யதைப் பெறுகிறது. ஆகாசமோ என்றால் ஸ்வபாவமாகவே அயோக்யமான வஸ்து. தடைப்பட்ட யோக்யதையான பொருளல்ல. அப்படியிருக்குமே எனில். சப்தத்தின் ஸம்பந்தத்தால் ப்ரத்யக்ஷ யோக்யம் ஆகிவிடலாம்.

यद्वा - द्रव्यग्रहे चक्षुषो रूपापेक्षा, न त्वन्यग्रहे, ब्रह्म तु न द्रव्यम्; 'अस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घ'मिति श्रुत्या चतुर्विधपरिमाणनिषेधेन द्रव्यत्वप्रतिषेधात्, अतो नानुपपत्तिः।

அல்லது த்ரவ்யத்தை அறியும்போது தான் கண்களுக்கு ரூபத்தின் எதிர்பார்ப்பு. மற்றவைகளை அறியும் போது இல்லை. ப்ரஹ்மமோ த்ரவ்யம் அல்ல. 'அஸ்தூலம் அனணு. அஹ்ரஸ்வம் அதீர்கம்' என்ற ச்ருதியால். நான்கு வித அளவுகள் அற்றது. ஆகையால். அது த்ரவ்யமில்லை. என்று கூறுவதால் ரூபாதிகள் அற்ற போதிலும் ப்ரத்யக்ஷம் ஆகலாம். ஆகையால். பொருந்தாது எனக் கூறலாகாது.

अस्तु वा द्रव्यम्; तथाप्यध्यस्ताद्रव्यत्ववति गुणादौ रूपानपेक्षचाक्षुषत्वदर्शनेन धर्म्यन्यूनसत्ताकद्रव्यत्ववत्येव चक्षू रूपमपेक्षते; ब्रह्मणि च द्रव्यत्वं धर्म्यपेक्षया न्यूनसत्ताकमेवेति न तद्ग्रहे रूपाद्यपेक्षा। कल्पितत्वं च स्वाभाववति प्रतीयमानत्वं वा, स्वरूपज्ञाननिवर्त्यत्वं वेत्यन्यदेतत्। तस्मात् परिच्छिन्नत्वमपि भवति हेतुरिति सिद्धम्।।

ப்ரஹ்மம் த்ரவ்யமாகவே இருக்கட்டும். அப்படி இருந்த

போதிலும், குணாதிகளில் த்ரவ்யம் என்று அத்யாயம் வருங்கால், ரூபமில்லாமலேயே அறியப்படுகின்றதை நாம் பார்க்கிறோம். ஆகையால், தர்மியை விட குறைந்ததான ஸத்தை இல்லாததான த்ரவ்யத்வம் உள்ளவைகளுக்கே கண்கள் ரூபத்தை எதிர்பார்க்கும். ப்ரஹ்மத்தில் த்ரவ்யத்வமோ ப்ரஹ்மம் எனும் தர்மியை விட குறைந்த ஸத்தை உள்ளதே. ஆகையால், அதை அறிய ரூபாதிகளின் அபேக்ஷை தேவையில்லை. கல்பிதம் என்றால், தான் இல்லாத இடத்திலேயே தோன்றுவது. அல்லது அதிஷ்டானத்தின் ஸ்வரூபஞானத்தினால் நீக்கப் படுவது. ஆகையால், பரிச்சின்னத்வமும் உலகிற்கு மித்யாத்வத்தை ஸாதிக்க வல்லமையுள்ள ஹேதுவே, என்று ஸித்தித்துள்ளது.

इति परिच्छिन्नत्वहेतूपपत्तिः।

அத்வைத ஸித்தியில் பரிச்சின்னத்வ ஹேது நிரூபணம் முடிவுற்றது

अथ अंशित्वहेतूपपत्तिः।

அம்சித்வ ஹேது

चित्सुखाचार्यैस्तु - 'अयम्पटः, एतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगी, अंशित्वात्, इतरांशिवत्' - इत्युक्तम्। तत्र तन्तुपदमुपादानपरम्; एतेन स्वोपादाननिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वलक्षणमिथ्यात्वसिद्धिः।

(உலகத்திற்கு மித்யாத்வத்தை ஸாதிக்க 'ப்ரத்யக் தத்வ ப்ரதீபிகா' எனும் க்ரந்தத்தில், சித்ஸுகாசார்யார் ஓர் அனுமானத்தைக் காட்டியுள்ளார். அதன் மேல் ந்யாயாம்ருத ஆசிரியர் செய்த ஆக்ஷேபங்களும் அதற்கு மதுஸூதன ஸரஸ்வதி, அத்வைத ஸித்தியில் சொன்ன பதில்களும் இங்கு கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.)

சித்ஸுகாசார்யார் சொன்ன அனுமானம், 'மற்றொரு அம்சியைப் போல், அம்சியாக இருப்பதால், இந்த வஸ்த்ரம் இந்த நூல்களில் இல்லை.' இங்கு இவ்வனுமானத்தில் நூல் எனும் பதம் உபாதானத்தைக் குறிக்கிறது. இதனால், தன் உபாதானத்தில் தான் இல்லாமல் போகும் மித்யாத்வம் கிடைக்கிறது. (அம்சம், காரணம், அதைக் கொண்டது கார்யம், அது அம்சியாகும்.)

नच - कार्यस्य कारणाभेदेन तदनाश्रितत्वात् सिद्धसाधनम्,

ஸித்தஸாதனம், அர்த்தாந்தரம் - அத்வைதியின் மதத்தில்,

கார்யம் காரணத்தை விட வேறல்ல. ஆகையால், கார்யம் காரணத்தை ஆச்ரயித்திருப்பதில்லை. எனவே, ஸித்தஸாதனம்.

अनाश्रितत्वेनान्याश्रितत्वेन वा उपपत्त्या अर्थान्तरं च इति - वाच्यम्।

அப்படியே, கார்யம் எதையும் ஆச்ரயித்திருப்பதில்லை என்றோ, காரணத்தைத் தவிர மற்றொன்றை ஆச்ரயித்திருக்கிறது என்றோ சொல்லலாம், என்றால் அர்த்தாந்தரம் எனும் தோஷம் வரும்.

अभेदे कार्यकारणभावव्याहत्या कथञ्चिदपि भेदस्यावश्याभ्युपेतत्वात्।

ஸித்தாந்தம் - முற்றிலும் அபேதத்தைக் கொள்வோமேயெனில் கார்யகாரண பாவமே இல்லாமல் போய் விடும். ஆகையால், சிறிதள-வேயாயினும் பேதத்தையும் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும். மேற்கூறிய ஸித்தஸாதனமோ, அர்த்தாந்தரமோ நேரிடாது.

नच 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य' इत्यधिकरणविरोधः।

இப்படி கூறுங்கால், 'ததனன்யத்வம் ஆரம்பண சப்தாதிப்ய:' (ப்ர. ஸூ. 2.1.6), எனும் அதிகரணத்திற்கு (அவ்வதிகரணத்தில் கார்ய-காரணங்களுக்கு அபேதம் சொல்லியிருப்பதால்) விரோதம் ஏற்படும்.

उपादानव्यतिरेकेणोपादेयं नास्तीत्यस्यैव तदर्थत्वात्। बाधात्तन्मात्राश्रि-तत्वेन पक्षविशेषणाद्वा नार्थान्तरम्। नच प्रकृतेऽपि बाधः; तस्योद्धरिष्य-माणत्वात्। न चात्यन्ताभावस्य प्रामाणिकत्वाप्रामाणिकत्वविकल्पावकाशः, तस्य प्रागेव निरस्तत्वात्।

ஸித்தாந்தம் - உபாதான காரணத்தை விட உபாதேயமான கார்யம் வேறாக இல்லை என்றே அதற்குப் பொருள். ஆகையால், விரோதம் வராது. வஸ்த்ரம் எதையும் ஆச்ரயிக்கவில்லை என்பதை ஒத்துக் கொள்வோமேயெனில், அது நூலை ஆச்ரயித்துள்ளது என்று தெரிவிக்கும் ப்ரமாணத்தினால் பாததோஷம் நேரிடும். அதனால் அல்-லது இந்நூலை ஆச்ரயித்த வஸ்த்ரம் இந்நூலில் இல்லை எனக் கூறுவ-தால், அர்த்தாந்தர தோஷம் நேரிடாது. வஸ்த்ரம் நூலை ஆச்ரயித்துள்-ளது எனும் ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தினால் மேற்கூறிய அனுமானம் பாதிக்-கலாமே, எனின் அதற்கு பதில் மற்றொரு ப்ரகரணத்தில் சொல்லப்படும். வஸ்த்ரத்தின் இல்லாமை ப்ராமாணிகமா? (பரமார்த்தமோ அல்லது

வ்யாவஹாரிகமோ ஆனதா? அல்லது அப்ராமாணிகமா? அல்லது ப்ராதிபஸிகமா?) என்ற விகல்பங்களுக்கு இடமேயில்லை. இரண்டாவது மித்யாத்வம் சொல்லும்போதே இதற்கு ஸமாதானம் சொல்லி விட்டோம்.

नच - कस्यचित् पटस्य संयोगवृत्त्यैतत्तन्तुषु सत्त्वेन तत्र व्यभिचार इति वाच्यम्; तत्समवेतस्य तन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमङ्गीकुर्वतः तत्संयोगिनस्तन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वाङ्गीकारेण पक्षसमत्वात्।

வ்யபிசாரம் - இந்த நூல்களில் வேறு ஏதாவது வஸ்த்ரம் ஸம்யோகத்தினால் இருப்பதால், மித்யாத்வம் இல்லாததான வஸ்த்ரத்தில் கார்யத்வம் ஹேது இருப்பதால் வ்யபிசார தோஷம் வரலாமே.

ஸித்தாந்தம் - நூல்களில் ஸமவாய (விட்டுப் பிரியாத) ஸம்பந்தத்தில் தோன்றும் வஸ்த்ரத்திற்கே நாங்கள் இல்லாமையை ஒத்துக் கொள்கிறோம். அங்ஙனம் ஸம்யோக (சேர்க்கை) ஸம்பந்தத்தில், அங்கு தோன்றும் வஸ்த்ரத்திற்கு இல்லாமையை ஒப்புக் கொள்வதற்கா எங்களுக்குத் தடை? ஆகையால், ஸம்யோக ஸம்பந்தத்தில் உள்ள வஸ்த்ரமும் பக்ஷம் போன்றதே.

न चाव्याप्यवृत्तित्वेनार्थान्तरम्; पटतदभावयोरेकाधिकरणवृत्तौ विरोधस्य जगति दत्तजलाञ्जलित्वप्रसङ्गात्, संयोगतदभावयोरप्येकाधिकरणवृत्तित्वानभ्युपगमात्। अभ्युपगमे वा एतत्तन्तुत्वावच्छिन्नवृत्तित्वमत्यन्ताभावस्य विशेषणं देयम्; एवमेतत्कालीनत्वमपि। तेन कालान्तरीयाभावमादाय नार्थान्तरम्।

அர்த்தாந்தரம் - நூலில் வஸ்த்ரத்தின் இல்லாமை அவ்யாப்ய வ்ருத்தி. (தான் இருக்கும் இடத்திலேயே தனது இலலாமையும் இருப்பது அவ்யாப்ய வ்ருத்தி எனப்படும். குரங்கின் ஸம்யோகம் மரத்தின் கிளையில் உள்ளது. ஆனால், அம்மரத்தின் வேரில் இல்லை. இக்காரணத்தினால், அம்மரத்தில் குரங்கின் ஸம்யோகம் அவ்யாப்ய வ்ருத்தியாகும்.) ஆகையால், அர்த்தாந்தரம் எனும் தோஷம் வரும்.

ஸித்தாந்தம் - வஸ்த்ரமும் வஸ்த்ரத்தின் அபாவமும், நூல் எனும் ஒரே அதிகரணத்திலேயே ஒத்துக் கொண்டால், உலகத்தில் விரோதம் எனும் தோற்றத்திற்கே இல்லை எனக் கூற வேண்டியதாகும் ஸம்யோகத்திற்கும் அதன் அபாவத்திற்கும் ஒரே அதிகரணத்தில்

இருத்தலும் நாங்கள் ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. அப்படி ஒத்துக்கொண்டே ஆக வேண்டும் எனக் கருதினால் இந்த நூலில் நெடுக உள்ள அபாவம் என்று விசேஷிப்போம். இங்ஙனமே, 'இந்த காலத்தில் இருக்கும்' என்ற விசேஷணமும் அளிப்போம். ஆகையால், மற்றொரு காலத்தில் உள்ள அபாவத்தைக் கொண்டு அர்த்தாந்தரம் நேரிடாது.

नचेह तन्तुषु पट इति प्रत्यक्षबाधः।

பாதம் - இங்கு நூல்களில் வஸ்த்ரம் இருக்கிறது என்கிற ப்ரத்யக்ஷத்தினால் மேற்கூறிய அனுமானத்திற்கு பாததோஷம் ஏற்படும்.

तस्य भ्रमसाधारणतया चन्द्रप्रादेशिकत्वप्रत्यक्षवदप्रामाण्यशङ्कास्कन्दितत्वेनाबाधकत्वात्। बाधोद्धारे च विस्तरेणैतद् वक्ष्यामः।

ஸித்தாந்தம் - மேற்கூறிய ப்ரத்யக்ஷம் ப்ரமமாகவும் இருக்கலாம். சந்திரனை அளவில் சிறியதாக காட்டும் ப்ரத்யக்ஷம் போல், மேற்கூறிய ப்ரத்யக்ஷமும் அப்ரமாணம் என்று ஸந்தேஹத்துடன் கூறியிருப்பதால், இது அனுமானத்தைப் பாதிக்காது. மேலே, "பாதோத்தார ப்ரகரணத்தில்" இதைத் தெளிவாகக் கூறுவோம்.

नच - अन्यासमवेतस्यांशित्वमेतत्तन्तुसमवेतत्त्वं विना न युक्तमिति विरुद्धो हेतुरिति वाच्यम्।

விரோதம் - மற்றொரு பொருளில் ஸமவாய ஸம்பந்தத்தில் இல்லாத கார்யமாக ஆவது இந்நூலில் ஸமவாயத்தில் இல்லாவிடில் பொருந்தாது. (வஸ்த்ரம் வேறெங்கும் ஸமவாய ஸம்பந்தத்தில் இல்லை என்பது நிச்சயம். இந்நூல்களிலும் ஸமவாய ஸம்பந்தத்தில் இல்லாவிடில், அது கார்யமாகவே ஆகாது. ஆகவே, நூலில் வஸ்த்ரம் ஸமவாய ஸம்பந்தத்தில் அவச்யம் இருக்க வேண்டும்.) அதனால், விருத்தமாகும் (முரண்பாடான) ஹேது.

एतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वेऽप्येतत्तन्तुसमवेतत्वस्य सत्त्वेनांशित्वस्य साध्येनाविरोधात्। एतन्निष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं हि एतत्समवेतत्वे प्रयोजकं न भवति; परमते केवलान्वयिधर्ममात्रस्य एतत्समवेतत्वापत्तेः, किन्त्वेतन्निष्ठप्रागभावप्रतियोगित्वादिकम्; तच्चैतन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वेऽपि न

विरुद्धमित्युपपादितमधस्तात्। एतत्समवेतत्वं चैतदुपादानकत्वम्, न तु नित्य-सम्बन्धशालित्वम्; तस्यानभ्युपगमात्।

ஸித்தாந்தம் - இந்நூலில் வஸ்த்ரம் இல்லாத போதிலும், இந்நூலில் வஸ்த்ரம் ஸமவேதமாக இருப்பதால், அம்சித்வம் (கார்ய-த்வம்) எனும் ஹேதுவிற்கும், ஸாத்யத்திற்கும் விரோதம் இல்லை. இந்-நூலில் வஸ்த்ரத்தின் அபாவம் இல்லாமை. இதன் ஸமவேதத்திற்கு ப்ரயோஜகம் ஆகாது. ஏனெனில், நையாயிகர் முதலிய மதங்களில், எங்கும் இல்லாததான கேவலான்வயீ தர்மங்கள், வாச்யத்வம், ப்ரமே-யத்வம், ஞேயத்வம் முதலியவைகள் இதில் ஸமவேதமாக ஆகிவிடும். ஆனால், இதிலுள்ள ப்ராகபாவ ப்ரதியோகித்வமே ப்ரயோஜகமாக ஆகும். அது இதிலுள்ள அத்யந்த அபாவத்திற்கு (முற்றிலும் இல்லா-மைக்கு) விரோதி இல்லை. இதை நாம் முன்பே உபபாதனம் செய்துள்-ளோம். 'ஏதத் ஸமவேதத்வம்' என்றால், இதை உபாதானமாக கொண்டி-ருத்தலேயொழிய நித்ய ஸம்பந்தம் உடையது என்றல்ல. அதை நாம் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை.

ननु - अयं पटः एतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगी न, एतत्तन्त्वारब्ध-त्वात्, व्यतिरेकेण पटान्तरवदिति प्रतिरोधः, नचाप्रसिद्धविशेषणत्वम्; एतन्निष्ठा-त्यन्ताभावप्रतियोगित्वं, किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि, संसर्गाभावप्रतियोगित्व-व्याप्यत्वात्, प्रागभावप्रतियोगित्ववदिति सामान्यतस्तत्प्रसिद्धेः।

ஸத்ப்ரதிபக்ஷம் - 'இந்த வஸ்த்ரம் இந்நூலில் இல்லாமல் போகவில்லை. இந்நூற்களால் ஆரம்பிக்கப்பட்டிருப்பதால், மாறுதலாக மற்றொரு ஆடை போல.' என்று எதிர் அனுமானம். இதற்கு இங்கு ஸாத்யம் ப்ரஸித்தமில்லை என்று கூறலாகாது. 'இதிலுள்ள இல்லாமை-யின் ப்ரதியோகித்வம் எதிலாவதிலுள்ள அபாவ ப்ரதியோகி, ஸம்ஸர்க அபாவ (ப்ராகபாவ - ப்ரத்வம்ஸ அபாவ - அத்யந்த அபாவ) ப்ரதியோ-கிதைக்கு வ்யாப்யமாக இருப்பதால், ப்ராகபாவ ப்ரதியோகி போல், என்று ஸாமான்யமாக அது ப்ரஸித்தமாகிறது.

नच - आकाशात्यन्ताभावस्य घटादौ संसर्गाभावप्रतियोगित्वव्याप्यत्व-ग्रहात् तस्य च केवलान्वयित्वेन किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वाभावात् तत्र व्यभिचार इति - वाच्यम्; संसर्गाभावप्रतियोगित्वानधिकरणे केवलान्वयिनि धर्मे

सत्त्वेनाकाशात्यन्ताभावस्य संसर्गाभावप्रतियोगित्वाव्याप्यत्वेन व्यभिचाराभावात् इति चेन्न।

ஆகாச அத்யந்த அபாவத்திற்கு குடத்தில் ஸம்ஸர்க அபாவ ப்ரதியோகித்வ வ்யாப்யத்வம் அறியப்படுவதாலும், அதுவோ 'கேவலான்வயீ' ஆனதாலும், அங்கு 'கிஞ்சின்னிஷ்ட அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகிதை' இல்லாததால், அங்கு வ்யபிசாரம் என கூறலாகாது. ஏனெனில், ஸம்ஸர்க அபாவ ப்ரதியோகிதைக்கு அதிகரணம் (ஆதாரம்) ஆகாததான கேவலான்வயீ தர்மத்தில் ஆகாச அத்யந்த அபாவம் இருப்பதால், அது ஸம்ஸர்க அபாவப்ரதியோகித்வத்திற்கு வ்யாப்யம் ஆவதில்லை. ஆகையால், வ்யபிசாரமில்லை.

यत्रैतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं, तत्रैतत्तन्त्वारब्धत्वाभाव इति व्यतिरेकव्याप्तावेतन्निष्ठप्रागभावप्रतियोगित्वस्योपाधित्वेन प्रतिरोधस्य हीनबलत्वात्, एतत्तन्त्वारब्धत्वाभावव्यापकस्यैतत्तन्तुनिष्ठप्रागभावप्रतियोगित्वस्य पक्षावृत्तेः पक्षवृत्तितया सन्दिह्यमानैतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वाव्यापकत्वात्, दृश्यत्वाद्यनुपपत्तिप्रतिकूलतर्कपराहतेर्वक्ष्यमाणत्वाच्च। अत एवैतत्तन्त्वनारब्धत्वमपि नोपाधिः; उपाधिव्यतिरेकेण साध्यव्यतिरेके साध्यमाने सोपाधिकत्वस्योक्तत्वात्, अव्याप्यवृत्तिसंयोगाभ्युपगमे तत्र व्यभिचाराच्च; अत एव यत्रैतत्तन्तुनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं तत्रैतत्तन्त्वनारब्धत्वमिति न साध्यव्यापकताग्रहोऽपि तत्रैव व्यभिचारादिति सर्वमनवद्यम्।।

ஸித்தாந்தம் - எங்கு இந்நூலில் உள்ள அத்யந்த அபாவ ப்ரதியோகித்வமோ, அங்கு இந்நூலால் ஆரம்பிக்கப்படுவதில்லை என்ற வ்யதிரேக வ்யாப்தியில் இந்நூலில் உள்ள ப்ராகபாவ ப்ரதியோகி. அத்யந்தாபாவத்வம் உபாதியாகும். ஆகையால், பூர்வபக்ஷி சொன்ன எதிர் அனுமானம் பலமற்றதாக ஆகிவிட்டது. இந்நூலில், ஆரம்பிக்கப்படவில்லை என்பதற்கு வ்யாபகமான இந்நூலில் உள்ள ப்ராகபாவ அப்ரதியோகித்வமானது, பக்ஷத்தில் இல்லாததால், பக்ஷத்தில் இருப்பதாக ஸந்தேஹப்படும், இந்நூலில் உள்ள அத்யந்தாபாவ ப்ரதியோகிதைக்கு வ்யாபகம் ஆகாது. த்ருச்யத்வம் முதலியவைகள் பொருந்தாமல் போவதையும், ப்ரதிகூல தர்க்கங்களால் முறியடிக்கப்படுவதையும், மேலே கூறப்போகிறோம். ஆகையால், இந்நூல்களால் ஆரம்பிக்கப்படாமல் இருக்கிறது என்பதும், உபாதி ஆகாது. ஏனெனில், உபாதியின்

இல்லாமையால் ஸாத்ய அபாவத்தை ஸாதிக்கும்போது ஸோபாதிகத்வ நிலையை கூறியுள்ளோம். அவ்யாப்ய வ்ருத்தி ஸம்யோகத்தை ஒத்துக் கொண்டால், அங்கு வ்யபிசாரமும் ஏற்படும். ஆகையாலே, இந்நூலில் உள்ள அப்பாவ ப்ரதியோகித்வம் எங்கோ, அங்கு இந்நூலால் ஆரம்பிக்கப்படாமல் இருத்தல் என்று, ஸாத்ய வ்யாபகத்வம் அறியப்படவில்லை. ஏனெனில், அங்கேயே வ்யபிசாரம் வரும். ஆகையால், சித்ஸுகாசார்யரின் அனுமானம் சரியானதே.

एवं च - 'विमतं, ज्ञानव्यतिरेकेण असत्, ज्ञानव्यतिरेकेण अनुपलभ्यमानत्वात्, स्वप्नादिव'दिति विद्यासागरोक्तमपि साधु, ज्ञानव्यतिरेकेण असत्त्वमुक्तमिथ्यात्वान्यतमं साध्यम्। ज्ञानव्यतिरेकेण अनुपलभ्यमानत्वं चिदाभासे सत्येवोपलभ्यमानत्वं हेतुरिति न किञ्चिदनुपपन्नम्। एवमन्येषामपि प्रयोगाः यथायोगमुपपादनीया इति शिवम्।।

இதே போல், "இது ஞானத்துடன் வேறாக இல்லை, ஞானத்துடன் வேறாக அறியப்படாத காரணத்தினால் ஸ்வப்னாதிகள் போல்." என்று 'ந்யாய சந்த்ரிகை'யின் ஆசிரியர் வித்யாஸாகர் சொன்னதும் சரியே ஆகும். ஞானத்துடன் வேறாக இல்லாமை கீழ்சொன்னதான மித்யாத்வங்களில் ஒன்றானது ஆகும். ஞானத்துடன் வேறாக தோன்றாமல் இருப்பது என்றால், சிதாபாஸம் இருக்கும்போதே தோன்றுவது. இதுவே ஹேதுவாகும். ஆகவே, ஒரு தோஷமுமில்லை. இப்படியே மற்ற ப்ரயோகங்களையும் தக்கவாறு எடுத்துரைக்க வேண்டும். மங்களம்.

इत्यंशित्वहेतूपपत्तिः।।

அத்வைத ஸித்தியில் அம்சித்வ ஹேது நிருபணம் முடிவுற்றது

अथ सोपाधिकत्वनिरासः।

ஸோபாதிகத்வ நிராஸ:

ननु - दृश्यत्वादिहेतवः सोपाधिकाः।

அத்வைதி ப்ரஹ்மமே ஸத்யம் ப்ரஹ்மத்தை விட வேறான உலகங்கள் அனைத்தும் தோன்றுபவையே. பாரமார்த்திகம் அற்றது என்ற கருத்தை உடையவர். ப்ரஹ்மத்தை விட வேறான உலகங்களை

மித்யை என்று ஸ்தாபிக்க அனுமானம் 'விமதம் மித்யா த்ருச்யத்வாத். சுக்திரூப்யவத்' (உலகம் மித்யையானது அறியப்படுவதால், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி போல்) என்று கூறியுள்ளார். இதை பொறுக்காமல் இதே அனுமானத்தில் உபாதி எனும் தோஷத்தை உரைக்கிறார், ந்யாயாம்ருதத்தின் ஆசிரியர் வ்யாஸராயர்.

உபாதி என்றால் என்ன?

அனுமானத்தில் உபாதி என்பது ஸாத்ய வ்யாபகமாகவும். ஸாதன அவ்யாபகமும் உள்ள ஓர் தர்மம். த்ருஷ்டாந்தத்தில் ஸாத்ய வ்யாபகமானதால் அங்கு அவச்யம் உபாதியும் இருக்க வேண்டும். ஸாதனம் (ஹேது) பக்ஷத்தில் அவச்யம் இருக்க வேண்டும். அங்கு உபாதி இருந்தால் ஸாதன வ்யாபகத்வம் நேரிடும். ஆகையால், உபாதி பக்ஷத்தில் இருக்கலாகாது. ஆகவே, ஸுலபமாக உபாதியை ஸ்தாபிக்க த்ருஷ்டாந்தத்தில் இருக்கிறதா? பக்ஷத்தில் இல்லாமல் போகிறதா, என்று கவனித்தல் மரபு.

உபாதி, அனுமானத்தை என்ன செய்கிறது?

ஓர் அனுமானத்தில் உபாதியை கூறுவோமே எனில் அந்த உபாதி அனுமானத்திற்கு முக்ய காரணமான வ்யாப்தியை கெடுத்து விடுவதால், அனுமிதி உண்டாகாமல் செய்து விடும். அங்ஙனமே, உபாதியின் இல்லாமையால், ஸாத்யத்தின் இல்லாமையை ஸாதிக்கலாம். இதனால் ஸத்ப்ரதிபக்ஷம் எனும் தோஷமும் ஏற்படும். ஆகையால், உபாதி அனுமிதிக்கு ப்ரதிபந்தகம் ஆகும். மதுஸூதன ஸரஸ்வதி ஸ்வாமிகள் அத்வைத ஸித்தியில், ந்யாயாம்ருதத்தில் கூறிய உபாதி-களை நீக்கி மித்யாத்வ அனுமானம் சரியானதே, என நிரூபித்துள்ளார்.

உதாரணத்துடன் இதை சற்று விளக்குவோம்.

பர்வதோ தூமவான் வஹ்நே:, மஹாநஸவத் (மலை புகையுடன் கூடினது, நெருப்பு இருப்பதால், சமையலறை போல்) என்று அனுமானம். இதில் பர்வதம் பக்ஷம்; தூமம் ஸாத்யம்; நெருப்பு ஹேது; த்ருஷ்டாந்தம் சமையலறை. இந்த அனுமானத்தில் ஆர்த்ரேந்தன ஸம்யோகம் (ஈர விறகு, நெருப்பு இவைகளின் சேர்க்கை). இது உபாதி-யாகும். மஹாநஸம் எனும் சமையலறையில், நெருப்பிற்கு ஈர விறகின் ஸம்யோகம் உள்ளது. பக்ஷமான மலையில் அது இல்லை. ஆகையால், ஆர்த்ரேந்தன ஸம்யோகம் இந்த அனுமானத்தில் உபாதியாகும்.

இப்படியே, எல்லா இடங்களிலும் உபாதி லக்ஷணத்தை ஸமன்வயம் செய்து கொள்ள வேண்டும்.

இப்போது மித்யாத்வ அனுமானத்தில் காட்டிய உபாதிகளைக் கவனிப்போம்.

த்வைதி - த்ருச்யத்வம் முதலிய ஹேதுக்கள் உபாதியுடன் கூடியது. ஆகையால், அது மித்யாத்வத்தை ஸ்தாபிக்க தகுதியற்றவை.

तथाहि - स्वबाधकाभिमताबाध्यदोषप्रयुक्तभानत्वं।

முதல் உபாதி - ஸ்வபாதக அபிமத அபாத்ய தோஷ ப்ரயுக்த பானத்வம். (தன்னை நீக்கும் என்று கருதப்பட்ட அறிவால் பாதிக்கப்படாத தோஷத்தினால் தோன்றுதல்.)

स्वबाधकाबाध्यबाधकं प्रति निषेध्यत्वेन विषयत्वं वा विपक्षाद्व्यावृत्तं समव्याप्तम्, अत एव व्यतिरेकव्याप्तिमदुपाधि:।

இரண்டாவது உபாதி - ஸ்வபாதக அபாத்ய பாதகம் ப்ரதி நிஷேத்யத்வேன விஷயத்வம் (தன்னை பாதிக்கும் அறிவால், பாதிக்கப்படாத, தன்னை பாதிக்கும் அறிவிற்கு நீக்கப்படும் பொருளாக இருத்தல்.)

முதல் உபாதியை பார்ப்போம். சுக்திரஜதம் எனும் த்ருஷ்டாந்தத்தில் இந்த உபாதி உள்ளது. ஸ்வம் - சுக்திரஜதம்; அதற்கு பாதக ஞானம் - 'இது சுக்தி' எனும் ஞானம்; அதனால் பாதிக்காத தோஷம் - 'சாகசக்யம்' (பளப்பள என மின்னும் தோஷம்); அதனால் தோன்றுவது சுக்திரூப்யம்.

ஆகவே இந்த உபாதி த்ருஷ்டாந்தமான சுக்திரூப்யத்தில் உள்ளது. உலகம் எனும் பக்ஷத்திலோ எனின், இந்த உபாதியான தர்மம் இல்லை. இங்கு ஸ்வம் - உலகம்; அதற்கு பாதக ஞானம் - ப்ரஹ்ம ஞானம்; அதனால் பாதிக்காத தோஷம் - ஒன்றுமில்லை; ஸமஸ்த (எல்லா) ப்ரபஞ்சமும் தோஷம் உள்பட ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் நீக்கப்படுகிறதல்லவா! ஆகையால், பக்ஷத்தில் உபாதி லக்ஷணம் பொருந்தவில்லை. ஆகவே, இது உபாதியாகும்.

இங்ஙனமே, இரண்டாவது உபாதியையும் ஸமன்வயம் செய்து

கொள்ள வேண்டும். த்ருஷ்டாந்தமான சுக்திரஜதத்தில், ஸ்வம் - சுக்தி-ரூப்யம்; தத்பாதகம் - சுக்தி ஞானம்; அதனால் பாதிக்கப்படாததும் சுக்தி-ரஜதத்தை பாதிக்கவும் செய்யும் அறிவு - 'நாத்ர ரூப்யம்' (இங்கு வெள்ளி இல்லை) எனும் அறிவு; அதற்கு நிஷேத்யமான விஷயம் வெள்ளி. ஆகையால், த்ருஷ்டாந்தத்தில் ஸமன்வயம் ஆகிவிட்டது.

பக்ஷத்தில் - பக்ஷமான உலகத்தில்; ஸ்வம் - உலகம்; அதை பாதிக்கும் ஞானம் - ப்ரஹ்ம ஞானம்; அதனால் ஸமஸ்த ப்ரபஞ்சமும் பாதிக்கப்படுகிறது. எனவே, அதனால் பாதிக்கப்படாதது ஒன்றுமில்லை. ஆகவே, லக்ஷணம் மேல் செல்லவில்லை. எனவே, உபாதி லக்ஷணம் பொருந்தி விட்டது

இவ்வாறு, மேற்கூறிய இரண்டு உபாதிகளும் மித்யாத்வ அனுமிதிக்கு ப்ரதிபந்தகம் (தடங்கல்) என பூர்வபக்ஷி கருதுகிறார். த்வைத மதத்தில் உலகம் ஸத்யமானபடியால், அதற்கு அழிவு இல்லை. ஸ்வபாதகம் என்பது, த்வைத மதத்தில் பொருந்தாது. அதற்காகவே அத்வைதிகள் பாதகம் என்று கருதுகின்றனர் என்று அபிமதம் எனும் பதம் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது.

இவ்விரண்டு உபாதிகளும் விபக்ஷமான ப்ரஹ்மம் மற்றும் துச்சம் ஆகியவைகளில் இல்லாதது. ஆகையால் உபாதிக்கு ஸம-வ்யாப்தி உண்டு. எனவே, உதயனாச்சார்யார் போன்றவர்களின் மதத்-திலும் இது உபாதியாகலாம். பக்ஷ இதரமும் உபாதியாகாது, எனும் மதத்திலும் இவை உபாதியாகலாம் என்பதற்காகவே ஸமவ்யாப்தம் என்று கூறப்பட்டது.

इति चेन्न; ब्रह्मज्ञानमात्रबाध्ये देहात्मैक्ये मिथ्याभूतेसाध्याव्यापकत्वात्।

ஸித்தாந்தம் - தாங்கள் கூறியது முற்றிலும் தவறு. மேற்-கூறியவை உபாதியாகாது. ஏனெனில் ப்ரஹ்ம ஞானத்தினால் மட்டும் நீக்கக் கூடியதான மித்யாபூதமான தேஹாத்மைக்யத்தில் உபாதி லக்ஷணம் பொருந்தவில்லை. ஆகவே, ஸாத்ய வ்யாபகத்வம் கிட்ட வில்லை. ஸ்வம் - தேஹாத்மைக்யம்; அதை பாதிக்கும் ஞானம் - ப்ரஹ்ம ஞானம்; அதனால் நீக்கப்படாத தோஷமோ அல்லது அறிவோ ஒன்றுமில்லை. ஆகவே, இரண்டு உபாதிகளும் பொருந்தவில்லை.

पर्वतावयववृत्त्यन्यत्वादिवत् साध्यवत्पक्षमात्रव्यावर्तकविशेषणवत्त्वेन पक्षेतरत्वतुल्यत्वाच्च।

இவ்விரண்டு உபாதிகளும் ஸாதனத்துடன் கூடின பக்ஷத்தை மட்டும் நீக்கும் விசேஷணத்துடன் கூடியுள்ளதால் பர்வதாவயவ வ்ருத்திக்கு வேறானது போல் உள்ளது. அதனால், இவைகளும் பக்ஷ இதரத்வம் போல் உபாதியாக கருதப்படாது.

नच बाधोन्नीतत्वात् सोऽप्युपाधिः।

த்வைதி - மேற்கூறிய அனுமானம் பாத தோஷத்துடன் கூடியிருப்பதால், இவை உபாதியாகலாம்.

बाधस्याग्रे निरसिष्यमाणत्वात्। अपि च यद्व्यतिरेकस्य साध्यव्यतिरेकसाधकत्वं तस्यैव साध्यव्यापकत्वम्; इतरांशेऽनुकूलतर्काप्रसरात्। तथाच 'क्षित्यादिकं, न कर्तृजन्यम्; शरीराजन्यत्वा'दित्यत्र यथा शरीरविशेषणवैयर्थ्यान्न शरीरजन्यत्वं कर्तृजन्यत्वव्यापकम्।

ஸித்தாந்தி - பாத தோஷத்தை நாம் பிறகு (பாத நிராஸ ப்ரகரணத்தில்) நீக்கப்போகிறோம். ஆகையால், இவை உபாதியாகாது. மேலும், எது இல்லாமல் போனால் ஸாத்யாபாவத்தை ஸாதிக்குமோ, அதுவே அதாவது அப்பகுதியே ஸாத்ய வ்யாபகம் ஆகும். மிச்சமுள்ள அம்சத்தில் அனுகூல தர்க்கம் செல்லாது. ஆகவே, 'பூமி முதலியவை ஒரு கர்த்தாவால் செய்யப்படவில்லை, சரீரத்தால் உண்டாகாததால்' எனும் அனுமானத்தால் சரீர விசேஷணம் வ்யர்த்தமாவதால், சரீர ஜன்யத்வம் கர்த்ரு ஜன்யத்திற்கு வ்யாபகம் ஆகவில்லை. (எங்கெல்லாம் கர்த்ரு ஜன்யத்வம் உண்டோ, அங்கெல்லாம் சரீர ஜன்யத்வம் உண்டு என்கிற நியமம் இல்லை - உதாரணமாக - ஈச்வர கார்யம்)

एवं 'वियदादिकं, न मिथ्या, स्वबाधकाभिमताबाध्यदोषप्रयुक्तभानत्वरहितत्वा'दिति साध्यव्यतिरेकसाधने स्वबाधकाभिमताबाध्यभागस्य वैयर्थ्यात् स्वबाधकाभिमताबाध्यदोषप्रयुक्तभानत्वं न मिथ्यात्वव्यापकम्। दोषप्रयुक्तभानत्वं तु भवति साध्यव्यापकम्, तच्च साधनव्यापकमपीति नोपाधिः। दृश्यत्वादिनैव मिथ्यात्ववत्तस्यापि साधनात्।

இப்படியே, 'உலகம் பொய்யல்ல, மேற்கூறிய உபாதி இல்லாததால்' என்று ஸாத்யாபாவத்தை ஸாதிக்குங்கால், 'ஸ்வபாதக

அபிமத அபாத்யம்' எனும் பகுதி வ்யர்த்தமாவதால் 'ஸ்வபாதக அபிமத அபாத்ய தோஷப்ரயுக்த பானத்வம்.' மித்யாத்வத்திற்கு வ்யாபகம் ஆகாது. 'தோஷப்ரயுக்த பானத்வம்' மட்டும் ஸாத்யவ்யாபகம் ஆகலாம். ஆனால், அது ஸாதன வ்யாபகமும் (ஸாதனம் இருக்கும் இடங்கள் அனைத்திலும் இருப்பதால்) ஆகிவிடுவதால் உபாதியாகாது. த்ருச்யத்வாதி ஹேதுக்களாலேயே தோஷப்ரயுக்த பானத்வத்தையும் மித்யாத்வத்தைப் போல் ஸாதித்து விடுவோம்.

एवं द्वितीयोपाधावपि 'स्वबाधकाबाध्यबाधकं प्रती'ति विशेषणं व्यतिरेकसाधने व्यर्थम्। विशेष्यभागस्तु साध्यसाधनयोर्व्यापक इति नोपाधिः।

இப்படியே, இரண்டாவது உபாதியிலும் 'ஸ்வபாதக அபாத்ய பாதகம் ப்ரதி' என்கிற விசேஷணம் ஸாத்யாபாவத்தை (மித்யாத்வ அபாவத்தை) ஸாதிக்கும் தருணத்தில், வ்யர்த்தம் (வீண்) ஆகிவிடுகிறது. மிச்சமுள்ள விசேஷ்ய பாகமோ, ஸாத்யம் ஸாதனம் இரண்டிற்கும் வ்யாபகமானதால், உபாதியாகிறது.

अत एवाधिष्ठानत्वाभिमतसमसत्ताकदोषवद्धेतुजन्यज्ञानविषयत्वं उपाधिः।

இதனாலேயே, 'அதிஷ்டானத்வ அபிமத ஸமஸத்தாக தோஷவத் ஹேதுஜன்ய ஞான விஷய'மும், (அதிஷ்டானமாகக் கருதப் படும் பொருளுடன் ஸமான ஸத்தையான தோஷத்தைக் கொண்ட ஹேதுவால் பிறந்த ஞானத்தால் அறியப்பட்டதும்) உபாதியாகும். இவ்விடத்தில், த்ருஷ்டாந்தம் - சுக்திரஜதம்; அதன் அதிஷ்டானம் - சுக்தி; அதற்கு ஸமான ஸத்தையான தோஷம் - சாகசக்யம்; அத்துடன் கூடின ஹேதுவால் பிறந்த ஞானம் - ரஜத ஞானம் (இது வெள்ளி எனும் ஞானம்); அதன் விஷயம் - வெள்ளி.

பக்ஷமான ப்ரபஞ்சத்தில் அதிஷ்டானம் - ப்ரஹ்மம்; அதன் ஸத்தை - பாரமார்த்திக ஸத்தை; அதற்கு ஸமமான பாரமார்த்திக ஸத்தையுள்ளதான தோஷம், ப்ரஸித்தமில்லை. ஆகையால், லக்ஷணம் மேலே செல்லாது. ஆகவே, இது உபாதியாகும்.

अत्र च ब्रह्मणोऽपि बौद्धकल्पितदोषवद्धेतुजन्यज्ञानविषयत्वात् समव्याप्तिसिद्ध्यर्थमधिष्ठानसमसत्ताकेति विशेषणम्, न तु पक्षमात्रव्यावृत्त्यर्थम्,

अतो न पक्षेतरतुल्यतेत्यपास्तम्। ब्रह्मणीव ब्रह्मणि कल्पिते क्षणिकत्वादावपि मिथ्याभूते धर्मे अधिष्ठानसमसत्ताकदोषवद्धेतुजन्यज्ञानाविषयत्वादुपाधेः साध्याव्याप्तेः, व्यतिरेकसाधने व्यर्थविशेषणत्वस्योक्तत्वाच्च।

இங்கு ப்ரஹ்மம், பௌத்தரால் கற்பிக்கப்பட்ட (க்ஷணிகத்வம் முதலிய) தோஷத்துடன் கூடின ஹேதுவால் உண்டாகும் க்ஷணிக ஞானத்திற்கும் விஷயமானதால், ஸமவ்யாப்தி ஸித்திப்பதற்கே அதிஷ்டானஸமஸத்தாக எனும் விசேஷணம் கொடுக்கப்பட்டது. பக்ஷத்தை மட்டும் நீக்குவதற்காக ஆகாது. ஆகவே, பக்ஷ இதர துல்யம் ஆகவில்லை எனச் சொல்லலாகாது. ப்ரஹ்மத்தைப் போல் ப்ரஹ்மத்தில் கல்பிதமான மித்யாபூதமான தர்மத்தில் க்ஷணிகத்வாதிகளிலும், அதிஷ்டான ஸமஸத்தாகமான தோஷத்துடன் கூடின ஹேதுவால் பிறந்த ஞானத்திற்கு விஷயத்வம் இல்லாததால், உபாதிக்கு ஸாத்ய வ்யாப்தி இல்லை. உபாதியின் இல்லாமையால், ஸாத்ய அபாவத்தை ஸாதிக்குங்கால், வ்யர்த்த விசேஷணம் என முன்பே கூறியுள்ளோம்.

नापि श्रुतितात्पर्याविषयत्वमुपाधिः।

த்வைதி - ச்ருதி தாத்பர்ய அவிஷயத்வம் உபாதி ஆகும். சுக்திரஜதம் எனும் த்ருஷ்டாந்தத்தில் ச்ருதி தாத்பர்யவிஷயத்வம் இல்லை எனும் உபாதியுள்ளது. பக்ஷமான ப்ரபஞ்சத்தில், ச்ருதியால் உலகத்தின் ஸ்ருஷ்டி சொல்லியிருப்பதால், ச்ருதி தாத்பர்ய அவிஷயத்வம் இல்லை. ஆகவே, இது உபாதியாகலாம்.

श्रुतितात्पर्यविषयत्वस्य ब्रह्ममात्रनिष्ठतया तदभावस्य साधनव्यापकत्वात्।

ஸித்தாந்தி - ச்ருதி தாத்பர்ய விஷயத்வம் ப்ரஹ்மத்தில் மட்டுமே இருக்கும். ப்ரபஞ்சத்தில் அது இல்லாததால், ஸாதன வ்யாபகத்வம் வந்து விட்டதால், இது உபாதியாகாது.

नापि प्रातिभासिकत्वमुपाधिः।

த்வைதி - ப்ராதிபாஸிகத்வம் சுக்திரூப்ய த்ருஷ்டாந்தத்தில் இருப்பதாலும், பக்ஷமான ப்ரபஞ்சத்தில் இல்லாததாலும், இது உபாதி ஆகி விடும்.

तद्धि ब्रह्मज्ञानेतरबाध्यत्वम्, तस्य च देहात्मैक्ये मिथ्याभूतेऽप्यसत्त्वेन साध्याव्याप्तेः, व्यतिरेके व्यर्थविशेषणत्वाच्च। नापि प्रतिभासमात्र शरीरत्वमुपाधिः; दृष्टिसृष्टिपक्षे साधनव्यापकत्वात्, परेषामसिद्धेश्चेति।।

ஸித்தாந்தி - ப்ராதிபாஸிகம் ப்ரஹ்மஞானத்தைத் தவிர மற்ற அறிவினால் பாதிக்கப்படுவது என்று சொன்னால், மித்யையான தேஹமே ஆத்மா எனும் ஞானத்தில் இது இல்லாததால், (சரீரமே ஆத்மா எனும் அறிவு ப்ரஹ்மஞானத்தினால் மட்டுமே நீக்கப்படும்.) ஸாத்ய வ்யாபகத்வம் வரவில்லை. எனவே, இது உபாதியாகாது. அதே போல் உபாதியில்லாமையால் ஸாத்ய அபாவத்தை ஸாதிக்கும் காலத்தில் ப்ரஹ்மஞான என்கிற விசேஷம் வ்யர்த்தம் ஆகி விடும். இங்ஙனமே, ப்ரதிபாஸமாத்ரசரீரத்வமும், உபாதியாகாது. ஏனெனில், த்ருஷ்டி ஸ்ருஷ்டி பக்ஷத்தில், உலகமெல்லாம் தோன்றும் காலத்தில் மட்டும் இருப்பதால், ஸாதனவ்யாபகத்வம் வந்து விடும். அதே போல், த்வைதிகளுக்கு இது அஸித்தமானதும் ஆகும்.

இவ்வாறு காட்டிய எல்லா உபாதிகளும் தவறு என்று நீக்கப்பட்டதால், ப்ரபஞ்ச மித்யாத்வம் தோஷமற்றதாய் ('உலகம் மித்யை' என) நிரூபிக்கிறது.

என்று சிவம்.

इति दृश्यत्वादीनां सोपाधित्वभङ्गः।

ஆபாஸ ஸாம்யபங்க: (சுருக்கம்)

அத்வைத ஸித்தி க்ரந்தத்தில் பொய்த்தன்மை (மித்யாத்வம்) என்பது என்ன? - என்கிற கேள்விக்கு பதில் கூறும் வகையில் ஐந்து விதமாக மித்யாத்தன்மையை லக்ஷணம் கூறி விளக்கிய பிறகு 'ப்ரபஞ்சம், பொய்யானது, (1) காணப்படுவதால், சிப்பிவெள்ளி (சுக்திரஜதம்) போல' என்கிற அனுமானத்தினாலும், (2) ஜடமானதினால், (3) குறுகியிருப்பதால் - என்கிற அனுமானங்களினாலும் விளக்கிய பிறகு; இத்தலைப்பில், மேற்படி அனுமானங்கள் தவறானவை. இதற்கு உதாரணமாக, அனுமான ஆபாஸம் இரண்டைக் காட்டி, ஆக்ஷேபம் ஏற்படுகிறது.

கேள்வி - (1) 'ப்ரபஞ்சம், தோற்றம் மட்டுமே, காணப்படுவதால்;

(2) ப்ரஹ்மம். பொய்யானது (மித்யை). (a) பேசப்படுவதால். (b) முயல்-கொம்பினும் வேறுபட்டதால். சுக்திரஜதம் போல். என்ற இரண்டு அனுமானங்கள் எப்படித் தவறோ. அது போலவே அத்வைதிகளின் மேற்கூறிய மூன்று அனுமானங்கள் உள்ளனவே?

பதில் - கேள்வியில் கூறப்பட்ட இரண்டு அனுமானங்களையும் ஏற்றால். பெருஞ்சிக்கல் (அநுபபத்தி) ஏற்படுகின்றது. (1) ப்ரபஞ்சம் தோற்றம் மட்டுமாயின். தினஸரி நடைமுறை பாதிக்கப்படுகின்றதாகும். (2) ப்ரஹ்மம் மித்யையானால். சூன்யவாதம் ஏற்கப்பட்டதாக ஆகும். என்றதான பொருந்தாமை (அநுபபத்தி) உள்ளதால். இவை தவறா-னவை.

ஆனால். அத்வைதிகளின் அனுமானத்தில் மேற்கூறிய பொருந்தாமை இல்லை. என்பதை விளக்கப் போகிறோம்.

மேலும். பூர்வவாதிகளின் அனுமானங்களில் முதல் அனுமா-னத்தில். (a) வ்யபிசாரம். (b) அப்ரயோஜகத்வம் என்ற இரண்டு தோஷங்கள் உள்ளன என்பதால். அந்த ஹேதுக்கள் ஆபாஸமானவை.

இரண்டாம் அனுமானத்தில். ப்ரஹ்மம் ஸோபாதிகம் என்றால். அது அத்வைதிக்கு ஸம்மதமே நிருபாதிகமான சுத்த ப்ரஹ்மமாக இருப்பின். 'பேசப்படுவதால்' என்கிற ஹேது ப்ரஹ்மத்தில் இருக்காது. எனவே. ஸ்வரூபாஸித்தி என்கிற ஹேத்வாபாஸ தோஷம் வரும்

எனவே. அத்வைதிகளின் மித்யாத்வானுமானத்தில் ஆபாஸா-னுமானத்தின் ஒற்றுமை இல்லை. எனவே. இதன் மூலம் மித்யாத்வானு-மானத்தை கண்டிக்க முடியாது.

ப்ரத்யக்ஷபாதோத்தாரே ஸத்வநிர்வசனம் (சுருக்கம்)

இந்த ப்ரகரணத்தில். மித்யாத்வானுமானத்திற்கு ப்ரத்யக்ஷ ப்ர-மாணத்தினால் கண்டிக்கப்படும் தன்மை இல்லை என்பது நிரூபிக்-கப்படுகிறது. அதிலும். இந்த உபப்ரகரணத்தில். ஸத்வம் (இருத்தல்) என்பதை விவரித்து. 'நம்மால் ப்ரத்யக்ஷமாக காணப்படும் பொருட்-களில் உள்ள ஸத்வம். மித்யாத்வானுமானத்தில் ஏற்படும் மித்யாத்-வத்திற்கு பாதகமாக ஆகாது' என்று நன்கு விவரமாக விளக்கும் பொருட்டு 'ஸத்வநிர்வசனம்' செய்யப்படுகிறது (இருத்தல் விளக்கப் படுகிறது).

இதன் சுருக்கம் - நம்மால் உணரப்படும் இருப்புத்தன்மை 'குடம் இருக்கிறது. வேஷ்டி இருக்கிறது' - என்றவாறு கூறப்படுவதால், 'முக்காலத்திலும் குடம் அல்லது வேஷ்டி இருத்தல் உடையது' என்று பொருளை நாம் கொள்ள முடியாது. வ்யவஹார காலத்தில் இருத்தல் உடையது என்று தான் பொருள். இந்த கூற்று மித்யாத்வானுமானத்தினால் பாதிக்கப்படவில்லை.

மித்யாத்வானுமானத்தினால் பாதிக்கப்படும் ஸத்வமானது, முக்காலத்திலும் பாதிக்கப்படாமலிருத்தலாகிய ஸத்வம் தான். ஸத்வத்தை எவ்விதமாக விளக்கினாலும், நம்மால் காணப்படும் ஸத்வம், மித்யாத்வத்திற்கு விரோதமானதல்ல. மித்யாத்வானுமானத்திற்கு விரோதமாக ஆகும் ஸத்வமானது, கண்ணால் (ப்ரத்யக்ஷத்தினால்) காணப்பட முடியாது. ஏனெனில், இறந்த காலம், வருங்காலம் இரண்டையும் ப்ரத்யக்ஷத்தினால் உணர முடியாது.

தார்க்கிகர்கள் ஏற்கும் ஒரு விசேஷமான தொடர்பு (ஸாமான்யலக்ஷணா ப்ரத்யாஸத்தி:) என்பதும் தேவையற்ற கல்பனை தான். அத்தகைய ஒரு விசேஷ ஸம்பந்தம், அத்வைதிகளால் கண்டிக்கப்படுகிறது.

ஸாக்ஷி பாதோத்தார: (சுருக்கம்)

ஸாக்ஷி ப்ரத்யக்ஷத்தினால் முக்கால இருத்தலைக் குடம் முதலியவற்றில் உணர முடியாது. ஸாக்ஷிப்ரத்யக்ஷமும் நிகழ்காலத்தில் உள்ளதை மட்டும்தான் உணர வைக்கும். மேலும், ஸாக்ஷி ஞானம் ஒரு விஷயத்தை ஸத்யமாக நிரூபிக்கப் பயன்படாது. எனவே, ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தினால் மித்யாத்வானுமானத்திற்கு தடை ஏற்படுத்த முடியாது.

அதிஷ்டானானுவேத: (சுருக்கம்)

'குடம் உள்ளது' போன்ற அறிவினால், ப்ரத்யக்ஷத்தின் மூலம் காணப்படும் 'உள்ளது' என்று அழைக்கப்படும் இருத்தல், குடத்தைச் சேர்ந்தது அல்ல. இவ்விருத்தல், அதிஷ்டானத்தில் இருத்தலை, தன்னிடம் தவறாகக் காண்பதாகும். இதற்கு உதாரணம், (சிப்பியைப் பார்த்து) 'வெள்ளி உள்ளது' என்று கூறுமிடத்தில், சிப்பியின் இருத்தல் அல்லவோ வெள்ளியில் காணப்படுகிறது.

ஆகையால், 'ப்ரபஞ்சம் உள்ளது' என்று கண்ணால் உணரப்பட்டாலும், ப்ரத்யக்ஷத்தினால் தோன்றினாலும், இந்த ப்ரபஞ்சம், மித்யாத்வானுமானத்தைத் தடைச் செய்ய முடியாது, என்பது திண்ணம்.